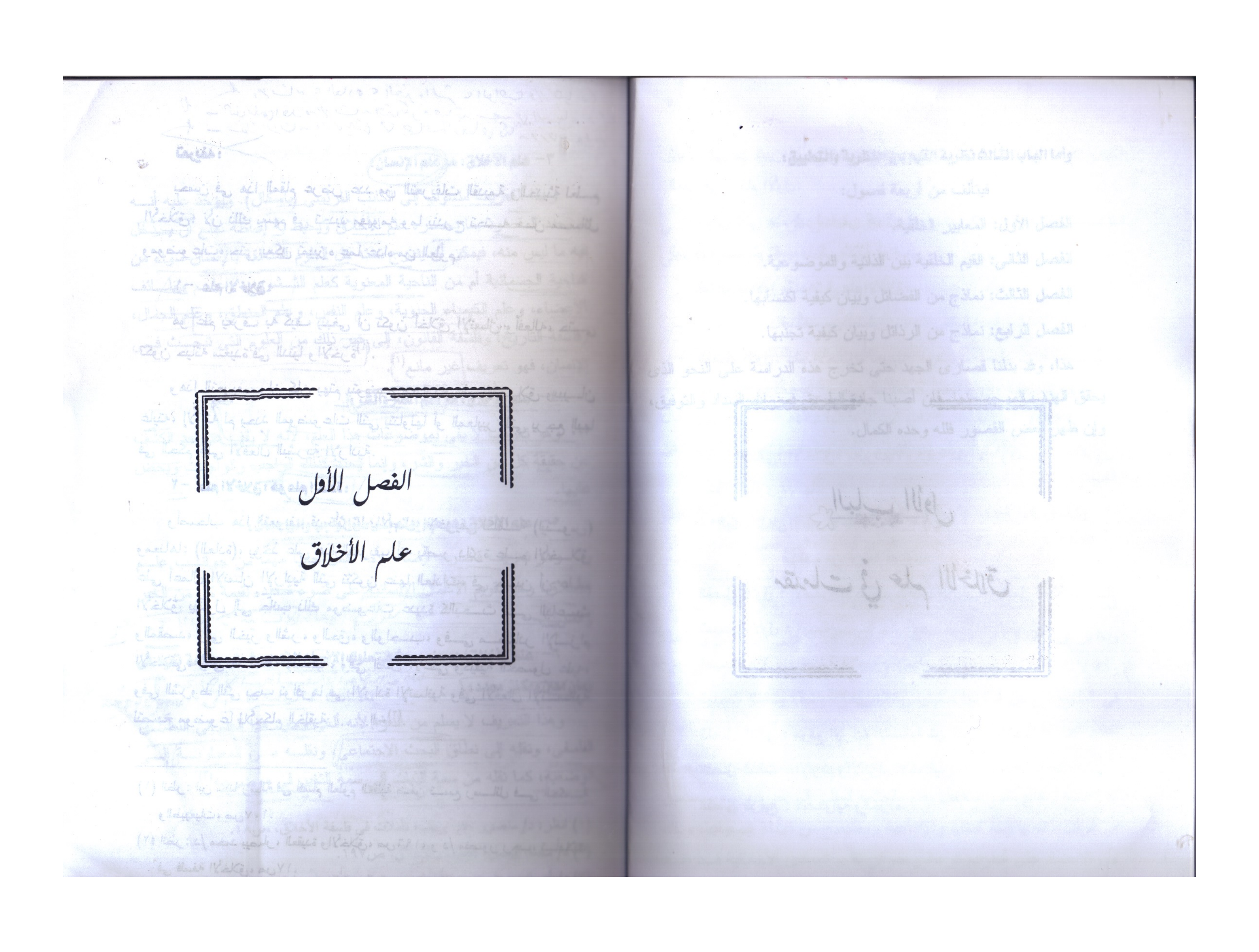


وأما الباب الثالث نظرية القيم بين النظرية والتطبيق:

فيتألف من أربعة فصول:

الفصل الأول: المعايير الخلقية.

الفصل الثاني: القيم الخلقية بين الذاتية والموضوعية.

الفصل الثالث: نماذج من الفضائل وبيان كيفية اكتسابها.

الفصل الرابع: نماذج من الرذائل وبيان كيفية تجنبها.

هذا، وقد بذلنا قصارى الجهد حتى تخرج هذه الدراسة على النحو الذي يحقق [illegible] فإن أصبنا [illegible] والتوفيق، وإن ظهر بعض القصور فلله وحده الكمال.

الفصل الأول

علم الأخلاق

تعريفه:

يحسن فى هذا المقام عرض عدد من التعريفات القديمة والحديثة لعلم الأخلاق؛ لأن ذلك يسهم فى تحديد مفهومه وما يندرج تحته من مسائل وموضوعات، حتى يمكن تمييزه عما عداه من العلوم.

١- علم الأخلاق:

هو علم يعرف به كيف ينبغى أن تكون أخلاق الإنسان وأفعاله، حتى تكون حياته سعيدة فى الدنيا والآخرة[١].

وهذا التعريف وإن كان يهتم بتوضيح معيارية علم الأخلاق وببيان غايته، إلا إنه لم يحدد الموضوعات التى يتناولها أو المعايير التى يرجع إليها فى الحكم على الأفعال البشرية الإرادية.

٢- علم الأخلاق: هو علم العادة:

وأصحاب هذا التعريف قد تأثروا بالأصل الإغريقى لكلمة (ايتوس) ومعناها: (العادة)، يؤخذ على هذا التعريف أنه يقصر دائرة علم الأخلاق على أعمال الإنسان الإرادية التى تتكون عنها العادات، فى حين أن علم الأخلاق يتناول إلى جانب ذلك موضوعات عديدة كالبحث فى الباعث والمقصد، وفى الخير والشر، والحق، والواجب، وفى مصادر الإلزام الأخلاقى، وفى السعادة الإنسانية، وفى المثل الأعلى وكيفية الحصول عليه، وفى الشروط التى يجب توافرها فى الإرادة الإنسانية وفى الأفعال الإنسانية لتصبح موضوعا للأحكام الخلقية ......إلخ[٢].

---

(١) انظر: ابن سينا رسالة فى أقسام العلوم العقلية ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات، ص١٠٧.

(٢) انظر: د/ محمد بيصار، العقيدة والأخلاق، ص١٩٦، و د/ منصور رجب، تأملات فى فلسفة الأخلاق، ص١٧.

٣- علم الأخلاق: هو علم الإنسان:

وهذا التعريف منسوب إلى الكاتب الفرنسى (باسكال). ويؤخذ عليه أنه لم يحدد المقصود بما يحصره علم الأخلاق ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه، فيمكن أن يندرج تحته كل العلوم المتعلقة بالإنسان سواء من الناحية الجسمانية أم من الناحية المعنوية كعلم التشريح، وعلم وظائف الأعضاء، وعلم الكيمياء الحيوية، وعلم النفس، وعلم المنطق، وعلم الجمال، وفلسفة التاريخ، وفلسفة القانون، إلى غير ذلك من العلوم التى تبحث فى الإنسان، فهو تعريف غير مانع[١].

٤- علم الأخلاق: هو علم الخير والشر:

وهو تعريف لا يفى بموضوعات هذا العلم، لأنه لا يقف عند حد الكشف عن حقيقة كل من الخير والشر، وإنما يحدد كذلك الواجب والواجبات ويحض عليها.

٥- علم الأخلاق: هو علم يهتم بدراسة الواجب والواجبات:

وهو تعريف قاصر -أيضًا- لأنه أهمل جانبًا مهمًا من جوانب علم الأخلاق، وهو تقويم الأعمال الإنسانية على ضوء تحديده لقيمة كل من الخير والشر[٢].

٦- علم الأخلاق: هو علم يبحث فى سلوك الإنسان الذى يعيش فى جماعة تحيا فى زمان معين ومكان محدد:

وهذا التعريف لا يسلم من النقد؛ لأنه ألغى وجود هذا العلم فى النطاق الفلسفى، ونقله إلى نطاق البحث الاجتماعى، ونقله من المعيارية إلى الوضعية، كما نقله من سمة الثبات إلى سمة التغير فى موضوعه[٣].

---

(١) انظر: د/ منصور على رجب، تأملات فى فلسفة الأخلاق، ص١٨.

(٢) د/ محمد بيصار، العقيدة والأخلاق، ص١٩٧.

(٣) د/ [illegible]

وهكذا تختلف تعريفات علم الأخلاق - فيما بينها- اختلافًا واضحًا لاختلاف نظرة قائليها إلى طبيعة هذا العلم وموضوعه تبعًا لتصوراتهم المتنوعة عن مركز الإنسان فى هذه الحياة وغايته منها، والتى تتأثر بظروف البيئة والوراثة ودرجة المعرفة ... إلخ.

التعريف المختار:

يعرف فخر الدين الرازى (ت: ٦٠٦هـ) علم الأخلاق بأنه العلم الذى يبحث فى أحوال نفس الإنسان مع بدنه الخاص به[١]، فى ظل المبادئ والغايات التى حددتها الشريعة الإلهية[٢]، ويعرف بطريق القياس بالملكات الخلقية: كم هى، وما هى، وما الفاضل منها وما الردئ، وكيف تحدث من غير قصد اكتساب، وكيف تكتسب بقصد[٣]، مع بيان كيفية الاحتفاظ بالملكات الفاضلة النفسانية، وإزالة الملكات الخبيثة النفسانية حال حصولها[٤].

ويعزى اختيار هذا التعريف لعدد من الأمور، أبرزها:

١- لأنه يميز الحكمة التى يراد بها العلم بالخلق عن الحكمة التى يراد بها الخلق نفسه، والتى يراد بها الأفعال الصادرة عن الخلق. يؤكد ذلك أن الرازى بعدما ذكر فى كتابه "المباحث المشرقية" تعريف الحكمة التى تعد إحدى الفضائل الخلقية الثلاث (الشجاعة - العفة - الحكمة) بأنها الخلق الذى تصدر عنه الأفعال المتوسطة بين أفعال الجريزة[٥] والغباوة، قال: "وظن بعضهم أن الحكمة العملية هنا هى التى تجعل قسيمة للحكمة النظرية حيث

(١) الرازى، لوامع البينات، ص٢٨٢، وشرح عيون الحكمة جـ٢، ص٦.

(٢) الرازى، شرح عيون الحكمة جـ ٢، ص١٤،، ص١٩.

(٣) الرازى، المباحث المشرقية جـ ١، ص٣٨٦.

(٤) الرازى، شرح عيون الحكمة جـ٢، ص٥،، ص١٥ .

(٥) الجريز : الخداع الخبيث، معرب كربز بالفارسية.

يقال: الحكمة إما نظرية وإما عملية، وذلك باطل، لأن المراد بالحكمة العملية ها هنا ملكة تصدر عنها الأفعال المتوسطة بين أفعال الجريزة والغباوة، وأما إذا قلنا: إن من الحكمة ما هو نظرى ومنها ما هو عملى لم نرد به الخلق، فإن ذلك ليس جزءًا من الفلسفة، بل نريد معرفة الإنسان بالملكات الخلقية بطريق القياس أنها كم هى، وما هى، وما الفاضل منها وما الردئ، وأنها كيف تحدث من غير. قصد اكتساب وأنها كيف تكتسب بقصد، وأيضا معرفة السياسات المنزلية والمدنية، وبالجملة: المعرفة بالأمور التى لنا أن نفعلها. وهذه المعرفة ليست غريزية، بل متى حصلناها كانت حاصلة لنا من حيث هى معرفة وإن لم نفعل فعلاً ولم نخلق خلقًا، فلا تكون أفعال الحكمة العملية الأخرى موجودة ولا أيضًا الخلق، وتكون عندنا لا محالة معرفة مكتسبة يقينية.

فالحاصل أن الحكمة العملية قد يراد بها العلم بالخلق، وقد يراد بها نفس الخلق، وقد. يراد بها الأفعال الصادرة عن الخلق، فالحكمة العملية التى جعلت قسيمة للحكمة النظرية هى العلم بالخلق، أما الحكمة العملية التى جعلت إحدى الفضائل الخلقية الثلاث فهى نفس الخلق، وأيضا الحكمة العملية بالمعنى الأول لا تشارك الحكمة العملية بالمعنى الثانى، لأن الحكمة العملية بالمعنى الأول ليست علمًا بهذا الخلق فقط، بل وبسائر الأخلاق من الشجاعة والعفة والسياسات. أيضًا، فظهر الفرق بين البابين"[١].

١- لأنه يميز علم الأخلاق الذى ينظر فى أعمال القلوب عن علم العقائد الذى ينظر فى الأركان، وعلم الفقه الذى يهتم بأعمال الجوارح[٢]، دون أن

(١) الرازى، المباحث المشرقية جـ١، ص٣٨٦، وقارن الملخص فى المنطق والحكمة (٧٩-أ).

(٢) انظر: الرازى، التفسير الكبير جـ١، ص٢٠، جـ ٢٦، ص٢٣٥،

يعنى ذلك انفصام العرى بين هذه العلوم، حيث تربطها صلات سيتم توضيحها فيما بعد إن شاء الله.

٢- لأنه وإن فهم منه الاهتمام بالفرد فى المقام الأول، إلا إنه يهتم أيضًا بالمجتمع بشكل غير مباشر، لأن صلاح المجتمع مرهون بصلاح أفراده.

٣- لأنه وإن ربط بين علم الأخلاق والمبادئ التى حددتها الشريعة لتمييز علم الأخلاق الإسلامى عن غيره، إلا إنه لا يمنع من جعله علمًا عقليًا، بدليل اعتراف الرازى بالتحسين والتقبيح العقليين بالنسبة لأفعال العباد، وبدليل ما ذكره فى كتابه "شرح عيون الحكمة"، حيث أوضح أن الأنبياء -عليهم السلام- يعرفون بمبادئ العلوم العملية (التى تشمل علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم السياسة) ويعرفون بكمالاتها على الوجه الكلى،مثل أن يذكروا أن من أراد الفضيلة الفلانية فعليه بالعمل الفلانى، ومن أراد دفع الرذيلة الفلانية فعليه بالعمل الفلانى. أما التنصيص على أحوال "زيد" و"عمرو" فذلك ممتنع، لأن الأحوال الجزئية للأشخاص غير مضبوطة، فالواجب على الشارع هو ضبط القوانين الكلية، وذلك يتأتى بالقوة النظرية، ثم يكون استعمال تلك القوانين فى الصور الشخصية والوقائع الجزئية، وذلك يتأتى بالقوة العملية(١).

٤- لأنه لم يغفل غاية علم الأخلاق، ولأنه جعلها تتسع لتشمل صلاح أمر الإنسان فى الدنيا، وسعادته فى الدارين، وذلك مفهوم من ربط غايته بالغايات التى حددتها الشريعة الإلهية.

٥- لأنه يفهم من عباراته المجملة موضوعات ومسائل علم الأخلاق.

---

(١) انظر: الرازى، شرح عيون الحكمة جـ ٢، ص١٤.

فالمبادئ التى يعتمد عليها علم الأخلاق الإسلامى كالإيمان بالله تعالى والتصديق برسالة محمد (ﷺ)، واتخاذه أسوة حسنة، والتصديق بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية، مع العمل بهما، والتزام النية الحسنة الصادقة فى كل الأحوال، والتمسك بالنافع الحلال، والابتعاد عن الضار الحرام، والإيمان بالجزاء الدنيوى والأخروى عما قدم الإنسان من أعمال – مفهومة من ربطه بين علم الأخلاق والمبادئ التى حددتها الشريعة الإلهية.

كما يفهم من قوله: "بطريق القياس" أنه يشير إلى المعايير الخلقية ومصادر الإلزام الأخلاقى.

يضاف إلى ذلك أنه صرح بعدد من مباحث علم الأخلاق، هى البحث فى أسس الأخلاق، وأصول الفضائل، وغايتها، وكيفية التمييز بين صالح الأخلاق وفاسدها، وكذلك البحث فى كون الأخلاق فطرية أو مكتسبة، وكيفية الحفاظ على الملكات النفسانية الفاضلة، وإزالة الملكات النفسانية الخبيثة حال حصولها.

٦- لأنه يتسم بالدقة بشكل عام، ومثال ذلك، أنه قدم حفظ الملكات النفسانية الفاضلة على إزالة الملكات النفسانية الخبيثة، لأن حفظ الأولى مقصود بالذات، وإزالة الثانية مقصود بالعرض، وما بالذات قبل ما بالعرض، ولأن حفظ الأولى يعد بمثابة حفظ الصحة، وإزالة الثانية يعد بمثابة إزالة المرض، وحفظ الصحة مقدم على إزالة المرض.

وبناء على كل ما سبق يمكن اعتباره تعريفًا جامعًا مانعًا.

موضوعه:

اختلف الأخلاقيون قديمًا وحديثًا فى تحديد موضوع علم الأخلاق لاختلاف فلسفاتهم الأنطولوجية والإبستمولوجية، ولاختلاف نظرتهم إلى الغاية من هذا العلم، وكذلك لارتباط علم الأخلاق بالعلوم السيكولوجية

والاجتماعية والبيولوجية وغيرها من العلوم التى تتطور مع الزمان تطورًا يجعل موضوعه مثارًا للخلاف.

وإذا نظرنا إلى المذاهب المختلفة فى علم الأخلاق أمكننا أن نميز بين اتجاهين واضحى المعالم هما: اتجاه الحدسيين، واتجاه التجريبيين، وكل منهما يختلف عن الآخر فى تحديد موضوع علم الأخلاق، بالإضافة إلى اختلاف أعلام كل اتجاه فيما بينهم حول الموضوع نفسه.

وفيما يأتى عرض ملخص لآراء كل اتجاه:

أولا: ملخص آراء الحدسيين:

- من أصحاب هذا الاتجاه من يرى أن موضوع علم الأخلاق هو الأفعال النفسانية التى تفيد السعادة لتحصيلها، والأفعال النفسانية التى تفيد الشقاء لاجتنابها[1].

- ومنهم من يرى أن موضوعه هو الأخلاق والملكات والنفس الناطقة من حيث الاتصاف بالفضائل والتخلى عن الرذائل أو تعديلها بين الإفراط والتفريط[2].

- ومنهم من يرى أن موضوعه هو البحث عن المبادئ وترتيبها واستبطانها وتبيين حقيقتها وأهميتها العملية، والواجبات التى توجبها تلك المبادئ على الإنسان بجميع نتائجها المترتبة عليها[3].

---

(١) انظر: ابن رشد، فصل المقال، ص٢٨ .

(٢) انظر: حاجى خليفة، كشف الظنون جـ١، ص٣٥، وانظر: طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة جـ ١، ص٣٨٣.

(٣) انظر: د/ محمد كمال جعفر، فى الفلسفة والأخلاق، ص١٥١، وقارن د / ماهر كامل، مبادئ الأخلاق، ص١٨٢، وسلطان بك محمد، الفلسفة العربية والأخلاق جـ ٢، ص١٠ .

- ومنهم من يرى أن موضوع علم الأخلاق هو كل ما يقصده ويختاره الإنسان عن تعقل باعتباره غاية فى ذاته[1].

- ومنهم من يضيف إلى الأفعال الإرادية للإنسان الأفعال شبه الإرادية من حيث الحكم عليها بالفضيلة أو بالرذيلة، وبالخيرية أو بالشرية. ويعللون ذلك بأن أفعال الإنسان الإرادية كبناء مستشفى لعلاج المرضى أو العزم على قتل إنسان ظلمًا يمكن الحكم عليها بالخيرية أو بالشرية، كما يمكن أن يوصف فاعلها بأنه خير أو شرير، وبالتالى يمكن محاسبته بما يليق بفعله أو فعلته.

وكذلك الأفعال شبة الإرادية، فإنها وإن لم تكن مرادة من جهة وقوعها إلا إنها مرادة من جهة مقدماتها، فإذا أقدم رجل – مثلاً– على وضع أدوات البناء فى الطريق العام حتى تكون قريبة التناول عند الحاجة إليها، وترتب على ذلك اصطدام سيارة بأدوات البناء، وانحرافها عن.. الطريق، وإصابتها أحد المارة، فإنه لا يجوز لمن وضع أدوات البناء فى الطريق أن يتعلل بأنه لا يقصد بفعله ما حدث، لأنه وإن لم يقصد ذلك إلا إنه كان بإمكانه وإرادته أن يضع أدوات البناء فى مكان مأمون، وأن يضع العلامات بما يمكن معه تلافى ما حدث، ومن ثم يكون مسئولاً من الناحية الخلقية عن كل ما ترتب على المقدمات التى أدت إلى ذلك.

أما الأفعال غير الإرادية كالتنفس ونبض القلب فلا توصف بالخيرية أو الشرية، وكذلك الأفعال التى لا يمكن الاحتياط لها لا يحكم على فاعلها بأنه خير أو شرير، ولا يحاسب عليها، وبالتالى لا يمكن إدخالها فى موضوع علم الأخلاق[2].

---

(١) انظر: د/توفيق الطويل، أسس الفلسفة ٣٢٣، و د/ هنرى سد جويك، المجمل فى تاريخ علم الأخلاق جـ١، ص٦٦، و د/ محمد بيصار، العقيدة والأخلاق، ص١٩٨، ود/ منصور على رجب، تأملات فى فلسفة الأخلاق، ص٢٣.

(٢) انظر: د/ محمد السماحى، الضمير والإلزام الخلقى، ص١٥ وما بعدها، والأستاذ أحمد أمين، الأخلاق، ص٢ وما بعدها .

وبصفة عامة فإن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن علم الأخلاق يضع المثل العليا للسلوك الإنسانى؛ لأنه يضع القواعد التى تحدد استقامة الأفعال الإنسانية وصوابها، ويدرس الخير الأقصى باعتباره غاية الإنسان القصوى التى لا تكون وسيلة لغاية أبعد منها. كما يرون أنه لا يعنى إلا بدراسة السلوك الذى يصدر عن عقل دراك يتعقل الموقف ويتدبر نتائجه، وإرادة حرة بريئة من كل قهر أو إكراه، لأن التبعة الخلقية لا تستقيم إلا إذا كان الفعل صادرًا عن تعقل واختيار. وكذلك الأفعال شبه الإرادية، حيث تحاسب الأخلاق من يساعد الأطفال القاصرين على انتهاك حرمة مبادئها، ولا تعفى من اللائمة العاقل الذى يأتى شرًا فى فترة يغفى فيها وعيه، فتحاسبه متى كان فى وسعه أن يتفادى فى يقظته إتيان هذا الشر فى غفلته. وبناء على ذلك يخرج من نطاق الدراسات الأخلاقية -بمعناها التقليدى- سلوك القاصرين والمعتوهين ومن إليهم من ناقصى العقل أو معطلى الإرادة، وكل سلوك يصدر عن غير قصد مروى أو ينشأ عن إكراه لا سبيل إلى تلافيه(١).

ثانيًا: ملخص آراء التجريبيين:

ذهب التجريبيون – من نفعيين ووضعيين- إلى أن موضوع علم أخلاق هو القيم الأخلاقية المستمدة من التجربة أو مما تعارف عليه الناس متأثرين بمصالحهم المرتبطة بزمانها ومكانها، والمقيدة بظروفها وأحوالها.

ومعنى هذا أن الأخلاق – عندهم – تستند إلى المشاهدة ولا تقوم على الخيال، وتصف سلوك الإنسان الذى يعيش فى جماعة تحيا فى زمان معين ومكان محدد دون أن تتجاوز هذا الوصف إلى التشريع الذى يعبر عما ينبغى أن يكون. ومن ثم فهى نسبية وليست مطلقة كما زعم العقليون(٢).

(١) انظر: د / توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٤ – ٣٢٧.

(٢) انظر: د/ قبارى إسماعيل، قضايا علم الأخلاق، ص٤٩، و د / توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٧ وما بعدها، و الفلسفة الخلقية، ص٩.

وقد بالغ بعض أصحاب هذا الاتجاه فى نقدهم للاتجاه التقليدى إلى حد أنهم زعموا أنه سيأتى الوقت الذى تختفى فيه الأخلاق بمعناها التقليدى، وسيستعاض عن التفكير الجدلى النظرى فى المعانى الكلية والعواطف الأخلاقية بالمعرفة العلمية لقوانين الحقيقة الاجتماعية، وبالمثل ستعدل الأخلاق العملية التقليدية بفن عقلى أخلاقى أو فن اجتماعى يقوم على أساس هذه المعرفة العلمية، وسيستخدم هذا الفن معرفة القوانين الاجتماعية والنفسية لرفع مستوى العادات الخلقية والنظم الموجودة كما تستخدم الميكانيكا والطب معرفة القوانين الرياضية والطبيعية و الكيميائية والحيوية(١).

"وهكذا تحول علم الأخلاق على يد الوضعيين، فلم يصبح بحثًا يهدف إلى وضع مبادئ عامة ثابتة يسير بمقتضاها السلوك الإنسانى بما هو كذلك، بل أصبح على أيديهم صناعة أو فنًا عمليًا يقيم قواعده الخاصة على قوانين علم العادات" (٢).

ولكن إذا كانت دراسة الأخلاق عند أتباع الاتجاه الوضعى تقوم على الموضوعية وتبتعد عن الذاتية، وتعالج الأخلاق فيها بنفس المنهج التجريبى الذى تعالج به الظواهر الطبيعية المادية، فهل يمكن لأصحاب هذا الاتجاه أن يتوصلوا إلى قواعد تصلح لكل ظرف عملى، أو إلى توجيهات عملية نافعة فى الارتقاء بحال الفرد والجماعة معًا؟

يزعم أوجست كونت **August Conte** (ت: ١٨٥٧م) -وهو إمام الوضعيين- أن الأخلاق الوضعية تحقق مميزات العلم الوضعى، لأنها واقعية تدرس سلوك الإنسان كما هو موجود بالفعل، وتتسم بالمرونة حيث تتغير

(١) انظر: ليفى بريل، الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية، ص٣٥٣، وقارن دور كايم، التربية الأخلاقية، ترجمة د / السيد محمد بدوى ص٧.

(٢) د/ توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٩

بتغير ظروفنا وأحوالنا وتركيبنا العضوى، وتضئ الطريقَ إلى التقدم الإنسانى الذى ينبغى أن تهدف إليه جهود البشرية، وذلك بتغليب المودة على بواعث الأنانية، ونصرة النزعة الاجتماعية على الشخصية الفردية(١).

ويؤكد إميل دوركايم **E. Durkheim** (ت: ١٩١٧م) – وهو من أعلام المدرسة الاجتماعية الفرنسية – أن الأخلاق الوضعية يمكنها أن تحقق نتائج عملية، لأنها تهتم بموضوعات.دنيوية خالصة، وإذا كان للدين من دور فى الأخلاق الآن فإنه يقتصر على حمايتها فقط، لأن النظام الخلقى لم يشرع للآلهة، وإنما شرع للناس، والدين إنما يتدخل ليضمن له قوة النفاذ، ومن ثم فإن واجباتنا تتحرر بنسبة كبيرة من التعاليم الدينية، وكل ما يربطها بهذه التعاليم الآن هو رباط ضمان لا رباط أساس(٢).

والحق أن هؤلاء ليسوا على صواب، لأنهم بنوا آراءهم فى الأخلاق على أساس مادى، فأنكروا الدين ولم يفرقوا بين الأخلاق والعادات والتقاليد، وفتحوا الباب على مصراعيه أمام الشهوات ونوازع النفس دون ضوابط، وقصروا دور الأخلاق على وصف سلوك الإنسان الذى يعيش فى جماعة تحيا فى زمان معين ومكان محدد دون أن تتجاوز هذا الوصف إلى وضع القواعد والمعايير التى تفرق بين الخير والشر أو تبحث فيما ينبغى أن يكون. فى حين أن النظرة الدقيقة الصائبة تكشف عن فوارق عميقة بين الأخلاق والتقاليد. فالأخلاق قيم وضوابط تعمل على بناء الإنسان من خلال تهذيب النفس والحث على الخير، ومقاومة الانحراف، وهى دائمًا. وثيقة الصلة بالدين، أما العادات والتقاليد التى كونها المجتمع واعتادها الإنسان، والتى ترتبط بمواقف الزواج والموت والولادة والفرح والحزن وغيرها فهى ليست

---

(١) انظر: د/ توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٩.

(٢) انظر: إميل دور كايم، التربية الأخلاقية، ترجمة د/ السيد محمد بدوى، ص٩.

إلا ما يطلق عليه استجابة النفس للوسط، فظهر الفرق بين البابين، باب الأخلاق، وباب العادات والتقاليد(١).

وعلى أية حال فإن هناك – أيضًا – من أصحاب هذا الاتجاه – كأتباع الوضعية المنطقية المعاصرة – من رأى استبعاد الأخلاق من مجال البحث العلمى لأن عبارات القيم والمثل العليا تعبر عن انفعالات تصيب صاحبها، ومشاعر ذاتية لا تخضع لأحكام موضوعية، ولأنها تعبر عما ينبغى أن يكون، ومن ثم فهى عبارات ميتافيزيقية لا تحمل معنى يمكن التثبت منه بالخبرة الحسية.

ومعنى هذا أنهم يرون أن من المعقول أن يقول قائل: إن البر بالفقير فضيلة، وأن يقول غيره: إن البر بالفقير رذيلة، ولا تناقض بين القولين؛ لأن كليهما يعبر عن عواطف قائله.

والواقع أن تسليم الأخلاقى بحكم أخلاقى لا يعنى أن لديه مجرد ميل إلى هذا الحكم أو رغبة فيه كما يزعم أتباع الوضعية المنطقية، بل إن وراء هذا الميل نظراً عقليًّا يسنده ويؤيده، وبهذا النظر العقلى السليم تستقيم موضوعية الأحكام الخلقية(٢).

وعلى أية حال فإن موضوع علم الأخلاق يشمل ما يأتى:

١– التكاليف الحاصلة فى أعمال القلوب، وبيان تمييز الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة. والقرآن الكريم يشتمل على كل ما لابد منه فى هذا الباب(٣)، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى

---

(١) انظر: أنور الجندى، مفاهيم العلوم الإجتماعية والنفس والأخلاق فى ضوء الإسلام، ص٦٨ وما بعدها.

(٢) انظر: د/ توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٢ – ٣٢٤.

(٣) انظر: الرازى، التفسير الكبير، جـ١، ص٢٠، جـ٢٦، ص٢٣٥

عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [سورة النحل، الآية ٩٠] وقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٩٩].

٢- الملكات النفسانية الخاصة بالإنسان وحده بغرض الحفاظ على الفاضل منها أو اكتسابه وإزالة الخبيث حال حصوله(١).

٣- القوة العاملة بهدف استكمالها باعتبارها القادرة على التصرف فى البدن، وبالتالى التصرف فى أجسام هذا العالم على الوجه الأصوب الأصلح(٢).

٤- ما يعرض للإنسان من الفضائل والرذائل مع بيان كيفية اكتساب الأولى واجتناب الثانية(٣).

٥- البحث فى الباعث والمقصد، وفى الخير والشر، وفى الواجب، وفى المعايير الخلقية، وفى مصادر الإلزام الأخلاقى، وفى السعادة الإنسانية، وفى المثل الأعلى وكيفية الحصول عليه، وفى الشروط التى يجب توافرها فى الفعل حتى يمكن الحكم عليه حكمًا أخلاقيًا.

بيان كونه وصفيًا أو معياريًا:

اختلف الفلاسفة – أيضًا – حول هذه المسألة كما اختلفوا فى موضوع علم الأخلاق لاختلاف مذاهبهم ونظرياتهم فى المعرفة. ويكفى فى هذا المقام الإشارة إلى اتجاهين بارزين يمكن أن تندرج تحتهما معظم هذه المذاهب،

(١) انظر الرازى، شرح عيون الحكمة جـ٢، ص٥، والمباحث المشرقية جـ١، ص٣٨٦، ولوامع البينات، ص٢٨٢.

(٢) انظر الرازى، رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعه فى بعض سور القرآن العظيم ٩١ – أ.

(٣) انظر الرازى، شرح عيون الحكمة جـ١، ص٤٩، و جـ ٢، ص١٥.

وهذان الاتجاهان هما: الاتجاه المثالى والاتجاه الوضعى.

أولاً: الاتجاه المثالى:

يطلق هذا الاتجاه على الفلاسفة الذين يعتمدون فى دراستهم على العقل، أو على المنهج النظرى الذى يهتم بتحليل الشعور، حيث يقوم الفيلسوف بتحليل ذاته أو شعوره الداخلى كى يحدد المثل الأخلاقية، ويرسم منهج السلوك الإنسانى(١).

ويشمل هذا الاتجاه علماء الأخلاق عند اليونان ومن سبقهم، كما يشمل أنصار مذهب الحاسة الخلقية، والنزعة العقلية، وفلسفة كانط، والأفلاطونية المحدثة فى كمبردج ومن حذا حذوهم(٢).

ويرى هؤلاء أن علم الأخلاق علم معيارى **Normative** لأنه يبحث فيما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنسانى، وليس فيما هو كائن من أنماط السلوك البشرى. وعلى ذلك فمهمته وضع الشروط التى يجب توافرها فى الإرادة الإنسانية وفى الأفعال الإنسانية لكى تصبح موضوعًا لأحكامنا الخلقية(٣).

فعلم الأخلاق من –وجهة نظرهم– يعد بحثًا فى قواعد السلوك، أو محاولة يراد بها وضع مبادئ نظرية عامة تستخدم أساسًا لكل القواعد

(١) انظر: د/ عبد المقصود عبد الغنى، الأخلاق بين الفلسفة والإسلام، ص٦، وقارن د/ محمد كمال جعفر، فى الفلسفة والأخلاق، ص١٥٧.

(٢) انظر: د/ محمد السيد الجليند، فى الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الإسلام، ص٤٨، و د/ أبو اليزيد العجمى، الأخلاق بين العقل والنقل، ص١٩، و د/ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص٤٨ وما بعدها.

(٣) أرفلد كولبه، المدخل إلى الفلسفة، ص٨٩.

العملية التى يتطلبها سلوكنا الشخصى، وتقتضيها سيرتنا العملية[1].

والسلوك الذى يتناوله علم الأخلاق بالبحث والدراسة هو: السلوك الواعى الصادر عن العقلاء بمحض إرادتهم ومطلق اختيارهم.

أما الغاية القصوى التى يهدف إليها هذا العلم فهى تتجاوز المنافع الشخصية وتتخطاها إلى تحقيق السعادة للجنس البشرى كله، ومن ثم كان لزامًا على أصحاب هذا الاتجاه أن يسعوا إلى وضع قواعد أخلاقية عامة ومطلقة صالحة للتطبيق فى كل بيئة يعيش فيها الإنسان دون اعتبار لاختلاف الزمان والمكان واللون والجنس واللغة والدين، وهذا ما حدث بالفعل، حيث حددوا الخصائص التى لا يستقيم المبدأ الخلقى بدونها فيما يأتى:

أ- أن يكون عامًا يتخطى الزمان والمكان، ولا يختلف باختلاف الظروف والأحوال.

ب- أن يكون ضروريًا قبليًا لا يستقى من التجربة، وبدونه لا يستقيم تعقل الأشياء وفهمها.

ج- أن يكون واضحًا بذاته لا يقبل برهانًا، لأنه يحمل فى باطنه الشاهد على صدقه، بحيث إن مجرد فهمه يقتضى التسليم بصوابه.

د- ألا يقبل شكًا ولا جدلاً وألا يحتمل نقيضًا، بمعنى أنه يستحيل التسليم بصحة نقيضه أو جعله قاعدة لسلوك الإنسان الناطق[2].

ويتضح من هذه الخصائص التى تميز المبدأ الخلقى عند المثاليين أنهم يهدفون إلى تحقيق المثل العليا فى السلوك البشرى، مما يؤكد معيارية هذا العلم من وجهة نظرهم.

ثانيًا: الاتجاه الوضعى:

(١) انظر: د/ توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٦.

(٢) د/ توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص٨.

رفض التجريبيون من أصحاب مذهب المنفعة العامة كبنتام Bentham (ت: ١٨٣٢م) وجون سيتورت مل J. S. Mill (ت: ١٨٧٣م) وأصحاب المذهب الاجتماعى كدور كايم Durkheim (ت: ١٩١٧م) وليفى بريل Levy Bruhl (ت: ١٩٣٩م) وغيرهم التسليم بوجود علم أخلاق يكون معياريًا – يبحث فيما ينبغى أن يكون – لأن العلم عندهم – وبالمعنى الحديث أيضًا – وصفى دائمًا يبحث فيما هو كائن وليس فيما نشتهى ونتمنى[1].

فالحديث عن علم معيارى يعد – فى نظرهم – ضربًا من التناقض؛ لأن العلم يتعلق بما هو كائن، وأحكامه دائمًا واقعية، ولا يمكن للمرء أن يستنتج ما ينبغى أن يكون مما هو كائن.

وإذا كانت كلمة (علم) لا تطلق إلا على البحث التجريبى الذى يمكن التحقق من صدقه فإن علم الأخلاق – فى رأى أصحاب هذا الاتجاه – يجب أن يقتصر على وصف الظواهر السلوكية الموجودة بالفعل بين جماعة معينة تعيش فى زمان معين ومكان محدد، والكشف عن المبادئ والقوانين العامة التى تحكم هذه الظواهر، وألا يتجاوز هذا الوصف إلى وضع مبادئ تحدد ما ينبغى أن يكون[2].

وقد اعتمد التجريبيون – فى موقفهم هذا – على المنهج الاستقرائى الذى يستند إلى المشاهدة والتجربة، ويستبعد الحدس والتأمل العقلى والتفكير الميتافيزيقى واللاهوتى من مجال بحثه. ومن ثم فهم يرون أن فلسفة الأخلاق بمعناها التقليدى ليست بحثًا علميًا وإنما هى بحث ميتافيزيقى لا ينتهى

(١) انظر: د/توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٧، وقارن د/ محمد كمال جعفر، فى الفلسفة والأخلاق، ص١٥٩.

(٢) انظر: د/توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٨، وليفى بريل، الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية، ص٦٥ وما بعدها.

بصاحبه إلى حل يقدمه للمشكلات التى يعرض لها[١].

فالنظرة الوضعية – إذن– إلى علم الأخلاق تجعل منه مجرد دراسة تقريرية وصفية للعادات السائدة بين الناس دون أن تحاول الصعود مما هو كائن إلى ما ينبغى أن يكون.

وقد تأكد هذا الاتجاه عند أتباع الوضعية المنطقية **Logical Positivism** فى النمسا وانجلترا وأمريكا، حيث استبعدوا الأخلاق والعلوم المعيارية عامة من مجال العلم بحجة أن قضاياها لا تحمل معنى يحتمل الصدق أو الكذب، لأنها أوامر فى صيغة مضللة – على حد قول كارناب[٢] **Carnap**– أو تعبير عن عواطف ومشاعر ذاتية لا تخضع لأحكام موضوعية كما يقول آير[٣] **Ayer**.

وخلاصة القول: إن أصحاب الاتجاه المثالى يرون أن علم الأخلاق علم معيارى يبحث فيما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنسانى. أما أصحاب الاتجاه الوضعى فيرون أن علم الأخلاق علم وصفى يبحث فيما هو كائن من أنماط السلوك البشرى.

تعقيب:

والحق ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه التقليدى؛ لأن القول بمعيارية علم الأخلاق يسمح بالبحث عن معيار حقيقى وثابت للحكم على الأفعال والعادات والتقاليد البشرية بأنها خيرة أو شريرة، كما يسمح بالمفاضلة بين القوانين الأخلاقية، والحكم على بعضها بأنه أفضل أو أسوأ من البعض

(١) انظر: د/توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٨.

(٢) انظر: د/ زكريا إبراهيم،دراسات فى الفلسفة المعاصرة جـ١، ص٢٧٥.

(٣) انظر: المرجع السابق جـ١، ص٣٠٢، وقارن د/ توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٩.

الآخر.

يضاف إلى ذلك أنه يمكن مع القول بمعيارية علم الأخلاق وجود تقدم أخلاقى، حيث يمكن للإنسان أن يكون مؤثرًا فى مجتمعه وليس خاضعًا له فقط، لأن مهمة علم الأخلاق حينئذ ستكون مهمة تقويمية تبحث دائمًا عن مثل أعلى يمكن تطبيقه على أرض الواقع، للارتقاء بالإنسان نحو الكمال.

وبناء على ذلك فإن دور علم الأخلاق عند أصحاب هذا الاتجاه دور إيجابى يسهم فى تهذيب سلوك الإنسان وتحسين واقعه على المستويين الفردى والجماعى.

أما ما ذهب إليه الوضعيون من أن علم الأخلاق يجب أن يكون وصفيًا لأن القيم نسبية ومتغيرة، ولأن كلمة (علم) لا تطلق إلا على الدراسات التى تبحث فيما يمكن التحقق من صدقه بالتجربة – فإنه لا يخلو من مصادرة وعنت، ويحتاج إلى إعادة نظر للأسباب الآتية:

١– لأنهم لم يفرقوا بين القوانين الكلية للأخلاق، والتى لا يختلف الناس حولها، وبين تطبيقها فى الوقائع الجزئية، والتى قد يختلف حولها الناس. ومن ثم سارعوا إلى القول بنسبية القيم الأخلاقية، فكان ذلك أول ما أخطئوا فيه.

فالناس لا يختلفون على أن القتل والسرقة والظلم أمور غير شرعية يعاقب عليها القانون، ولكن الخلاف ينشأ عند تطبيق المبدأ الكلى على الحالات الجزئية الفردية. ويرجع هذا الخلاف إلى نصيب الفرد من الثقافة ونمو العقيدة التى يدين بها وغير ذلك مما يمكن أن يؤثر فى تفكيره. فإزهاق النفس – مثلا – قد يكون قتلا يستحق صاحبه العقوبة، وقد يكون قصاصًا لا عقوبة فيه، وقد يكون حدًا من الحدود. والخلاف فى التطبيق الجزئى لا يعنى الخلاف حول المبدأ العام الكلى. فالقول بالنسبية –إذن– إنما ينصب على الحالات الفردية ولا يصدق على القانون الكلى العام فى الأخلاق. فثبت

أن الوضعيين لم يكونوا على صواب حينما قالوا بنسبية المبادئ الأخلاقية، ونسوا أن المبدأ العام لا يخضع للنسبية، وإنما الذى يخضع لها هو الحالات الجزئية عند التطبيق[1].

٢- لأنهم لم يفرقوا بين الفعل الذى يصدر عن الإنسان استجابة للمبادئ الأخلاقية، والفعل الذى يصدر عنه نفاقًا للجماعة، واستجابة لعاداتها وتقاليدها.

فالفعل لا يكون فاضلاً إلا إذا كان فاعله واعيًا بما يفعل مؤمنًا بالمبدأ الخلقى الذى يصدر عنه، أما الفعل الذى يكون صدى لعرف الجماعة وتقليدها فكثيرًا ما يتنافى مع المبادئ الإنسانية العامة كما يتصورها علماء الأخلاق، وكثيرًا ما يكون تعبيرًا عن النفاق الاجتماعى.

والفرق بين الموقفين كالفرق بين إنسان يحاول أن يرضى ضميره فيما يفعل، وإنسان آخر يعمل لإرضاء غيره على حساب ضميره الشخصى، فالموقف الأول ممدوح خلقيًّا و دينيًّا، والثانى مذموم خلقيًّا و دينيًّا[2].

٣- لأن الإنسان - تبعًا لرأيهم هذا- يصبح سلبيًّا يتأثر بمجتمعه ولا يؤثر فيه، ولا شك أن فى ذلك ضياعًا لمسئولية الإنسان إزاء مجتمعه، وإهدارًا لمكانته باعتباره كائنًا فعالاً بالدرجة الأولى، وإنكارًا لدور المصلحين الاجتماعيين فى تغيير الأعراف والتقاليد الاجتماعية التى تعوق مسيرة التقدم

---

(١) انظر: د/ توفيق الطويل، مقدمة الترجمة العربية لكتاب المجمل فى تاريخ علم الأخلاق لهنرى سدجويك، ص١٨، وقارن د/ محمد السيد الجليند، فى الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الإسلام، ص٥٥.

(٢) انظر: د/ محمد السيد الجليند، فى الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الإسلام ص٥٥ وما بعدها، وقارن د/ توفيق الطويل، مقدمة الترجمة العربية لكتاب المجمل فى تاريخ علم الأخلاق لهنرى سدجويك، ص١٩.

الإنسانى.

فالثورة على العادات والتقاليد الاجتماعية البالية مطلب من مطالب الأخلاق، وفى هذه الثورة تتأكد حرية الفرد المصلح، ويتأكد تعاليه على مواضعات المجتمع، وكذلك يتأكد دوره فى قيادة المجتمع إلى السلوك الأخلاقى البناء للفرد والجماعة[1].

٤- لأنهم خلطوا بين التقويم والقيم، فلم يفرقوا بين نظرتنا العقلية للقيم وانفعالاتنا بها وبين القيم ذاتها، فى حين أن التقويم والقيم شيئان مختلفان تمامًا، فالتقويم متغير ونسبى، أما القيم نفسها فهى ثابتة وغير متغيرة، وهذا أمر واضح بذاته لا يحتاج إلى برهان، ولا يقدح فى ذلك وجود أناس ينكرون مثل هذه القيم الثابتة غير المتغيرة، فكما أن هناك أناسًا مصابين بعمى الألوان، يوجد - أيضًا - أناس مصابون بعمى القيم[2].

٥- لأنه يستحيل -مع قولهم- وجود معيار أخلاقى لتقويم السلوك سوى اتفاقه مع العرف المحلى أو القومى، والعرف فى حد ذاته لا يصلح أن يكون معيارًا أخلاقيًّا حقيقيًّا.

٦- لأنه لا يمكن - فى ظل نظرتهم تلك - وجود تقدم أخلاقى طالما كان دور علم الأخلاق مقصورًا على وصف ما هو كائن فقط دون تجاوزه إلى البحث فيما ينبغى أن يكون بغرض تطبيقه فى الواقع للنهوض بالفرد والجماعة[3].

٧- لأنهم لم يفهموا معنى (العلم) فهمًا صحيحًا، مما يدل على ضيق

---

(١) انظر: د/ محمد السيد الجليند، فى الفلسفة الخلقية لدى مفكرى الإسلام، ص٥٦.

(٢) انظر: د/ محمود حمدى زقزوق، مقدمة فى علم الأخلاق، ص٢٥.

(٣) انظر: د/ محمود حمدى زقزوق، مقدمة فى علم الأخلاق، ص٢٥وما بعدها، وقارن هنتر ميد، الفلسفة، أنواعها ومشكلاتها، ترجمة د/ فؤاد زكريا، ص٢٧٢.

أفقهم، حيث نظروا إلى العلم على أنه العلم الطبيعى الذى لا يقوم إلا على المنهج التجريبى، فى حين أن هذه النظرة عاشت إلى منتصف القرن الغابر، ثم اتسع فهم العلماء لمعنى العلم فأدخلوا فى مجاله كل دراسة منظمة ترمى إلى معرفة الحقائق وتفسيرها فى ضوء منهج تجريبى أو عقلى أو ذوقى، ومن ثم أصبح منهج البحث العلمى أعم من المنهج التجريبى وأشمل، وقد وضع علماء المناهج لكل لون من هذه الدراسات المنظمة منهجًا يلائم موضوعه، وبهذا دخلت فى زمرة العلوم دراسات أدبية وفنية كانت منذ قرن ونصف قرن لا تعتبر علومًا، ومات التصور القديم لمعنى العلم ومنهجه(1).

٨- لأنهم لم يقدموا أدلة حقيقية على عدم إمكان قيام أخلاق معيارية، وما دعوا إليه من تأسيس علم للعادات الأخلاقية يكون فرعًا لعلم الاجتماع الذى يقوم على الوصف والتقرير، لا يتنافى إطلاقا مع استمرار قيام علم الأخلاق التقليدى المعيارى الذى يضع المثل العليا للسلوك الإنسانى غير مقيد بزمان أو مكان.

موقعه من قسمى الحكمة النظرى والعملى:

إن علم الأخلاق ليس نظريًّا فقط أو عمليًّا فقط، ولكنه ينتسب إلى الجانب النظرى حينما يبحث فى المبادئ الكلية التى تستنبط منها الواجبات الفرعية كالبحث عن حقيقة الخير المطلق وفكرة الفضيلة من حيث هى، وعن مصدر الإيجاب ومنبعه، وعن مقاصد العمل البعيدة وأهدافه العليا ونحو ذلك، كما أنه ينتسب إلى الجانب العملى حينما يبحث فى كيفية اكتساب الملكات الفاضلة وإزالة الملكات الخبيثة حال حصولها، وكيفية التسامى بالإنسان عن

(1) انظر: د/ توفيق الطويل، مقدمة الترجمة العربية لكتاب المجمل فى تاريخ علم الأخلاق لهنرى سدجويك، ص١٧ وما بعدها .

طريق ممارسة الخير والبعد عن الرذيلة، ومن ثم فإنه علم نظرى من جهة وعملى من جهة أخرى(1).

صحيح أن العلوم كلها بحوث نظرية، إلا إنها تختلف فى موضوعاتها: فمنها ما يتعلق بالحق الذى يعتقد، ومنها ما يتعلق بالخير الذى يفعل، وإذا كانت من النوع الأول كانت نظرية فى أدائها وموضوعاتها، وإذا كانت من النوع الثانى كانت نظرية فى أدائها عملية فى موضوعاتها. وإذا كان علم الأخلاق من النوع الثانى فإنه يمكن اعتبار القسم العملى منه "فنًّا" أى علمًا تطبيقيًّا بالنسبة للقسم النظرى، وفى الوقت نفسه يمكن اعتباره "علمًا نظريًّا" بالقياس إلى ضروب التخلق وأساليب السلوك التى هى التطبيق الفعلى الحقيقى لقواعد ذلك العلم(2).

وقد أخذت بهذا الرأى انطلاقًا من أن علم الأخلاق يهتم بالعلم والعمل معًا؛ لأن العلم بلا عمل عديم الجدوى، والعمل بلا علم مدعاة للتخبط واحتمال الاضطراب. ولعل هذا هو الذى جعل أرسطو لا يوافق سقراط على أن الفضيلة هى المعرفة فقط، بل لابد من ممارستها.

وإلى مثل هذا الرأى ذهب علماء الأخلاق المسلمون، حيث إن علم الأخلاق - عندهم - لا يهتم فقط بتقويم السلوك الإنسانى ووضع المقاييس والمعايير التى يقوم على أساسها، ولكنه يهتم أيضًا بإصلاح السلوك وعلاجه إذا انحرف، باعتباره صناعة تشبه صناعة الطب، فإذا كان الطب يهتم

(1) انظر: د/ محمد بيصار، العقيدة والأخلاق، ص١٩٩، و د/ محمود حمدى زقزوق، مقدمة فى علم الأخلاق، ص١٨، و د/ محمد عبدالله دراز، دراسات إسلامية، ص١٠١، و د/ أبو اليزيد العجمى، الأخلاق بين العقل والنقل، ص٢٩، و أ/ منصور على رجب، تأملات فى فلسفة الأخلاق، ص٢٩ وما بعدها .

(2) انظر: د/ محمد عبدالله دراز، دراسات إسلامية، ص١٠٢.

بعلاج أمراض البدن والحفاظ على صحته، فإن علم الأخلاق يهتم بالجانب الروحى فى طبائع البشر، ويعالج الرذائل بوصفها أمراضًا نفسية تتطلب العلاج[1].

ولا غرو فى ذلك، فقد كان الفلاسفة الأقدمون يتحدثون عن فلسفة نظرية تحقق كمال القوة العالمة، وفلسفة عملية تحقق كمال القوة العاملة، وكانوا يقولون: إنه "ليس يتم أحدهما إلا بالآخر؛ لأن العلم مبدأ والعمل تمام، والمبدأ بلا تمام يكون ضائعًا، والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلاً "[2].

وعلى أية حال فإن علم الأخلاق – عند علماء المسلمين– لا يقتصر على تنظيم السلوك لنيل السعادة فى الدنيا فقط، ولكن للتمتع بها –أيضًا– فى الحياة الأخرى، وهو بهذا يتلاقى مع الدين؛ لأن هذه الغاية تعتبر أهم الغايات التى يهدف إليها الدين[3].

خلاصة القول: إن الحكمة الأخلاقية تعد نقطة تلاق بين النظر والعمل؛ لأن الغاية التى يهدف إليها النظر الأخلاقى هى توجيه السلوك وإرشاد الناس إلى طريق الخير والفضيلة، كما أن العمل هو النشاط الواعى القائم على النظر والتفكير والتعقل والتدبر والإحساس بالقيم والتقدير الصحيح للأمور. وهذا يعنى أن الفلسفة الخلقية ليست مجرد نظر عقلى يستهدف تعريف الفضيلة أو تحديد ماهية الخير، ولكنها تتخذ –أيضًا– طابع الفلسفة العملية التى تأخذ على عاتقها مهمة العمل على إيقاظ الإحساس بالقيم لدى الناس، والمشاركة فى تربية الإنسانية بوجه عام.

وظيفته وفائدته:

(١) انظر: د/ عبد المقصود عبد الغنى، الأخلاق بين الفلسفة والإسلام، ص٦.
(٢) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص٥٨.
(٣) انظر: د/ محمد كمال جعفر، فى الفلسفة والأخلاق، ص١٥١.

تتبع أهمية علم الأخلاق من الدور الذى يؤديه فى حياة الناس بطريق مباشر أو غير مباشر؛ لأنه بطبيعته وثيق الصلة بالحياة العملية، ولكن إذا كان هناك اتفاق على أن لعلم الأخلاق دورًا يجب أن يؤديه فإنه لا يوجد اتفاق على طبيعة هذا الدور، فقد ذهبت الآراء فى ذلك مذاهب شتى، وأهم هذه الآراء تتمثل فى اتجاهين متباينين هما:

١- **الاتجاه المثالى:** ويرى أصحابه أن مهمة علم الأخلاق أن يضع القواعد الأخلاقية التى ينبغى أن تحكم السلوك الإنسانى، حيث يقوم بتحديد الشروط الواجب توافرها فى كل عمل يصلح أن يكون موضوعًا للحكم الخلقى[1]، كما يقوم بتدوين الفضائل وترتيبها وتقسيمها إلى عقلى وعملى، ومقارنتها بالغرائز، وتعيين حد الوسط الملائم، ووضع قائمة الفضائل والرذائل، وتشخيص الغاية القصوى التى ينبغى أن يسعى إليها الإنسان فى الحياة كالسعادة أو الكمال ... إلخ.

أما تدريب الإنسان منذ طفولته على حسن المجاملة ورعاية الأدب والنظافة والصدق والأمانة وغيرها من الفضائل، فإنه يعد – فى رأى أصحاب هذا الاتجاه– من وظيفة فن الأخلاق.

وأما ربط السلوك بالمبادئ السامية والمثل العليا على ضوء وحى من الضمير أو إلهام من الله تعالى، والارتباط بين النظامين الطبيعى والأدبى، واتباع غاية من الزلفى عند الله، أو التخلق بأخلاقه، أو الاتحاد الشعورى مع الله تعالى، وعلى صعيد من الإرادة والمسئولية التى لا يتم أمرها إلا بخلود الروح ووجوب وجود أحكم الحاكمين – فإنها مفاهيم يعد البحث فيها من صميم فلسفة الأخلاق[2].

٢- **الاتجاه الوضعى:** ويرى أصحابه أن وظيفة علم الأخلاق تنحصر

(١) انظر: أزفلد كولبه، المدخل إلى الفلسفة، ترجمة د/ أبو العلا عفيفى، ص١٥، ٨٩.
(٢) انظر: أ/ صلاح الدين سلجوقى، مقدمة كتاب الرد على الدهريين للإمام جمال الدين الأفغانى، ص١١.



فى تقرير الوقائع الأخلاقية لدى مختلف الشعوب فى شتى العصور، من خلال وصف العادات والأعراف والتقاليد والرسوم الأخلاقية الخاصة بهذه الشعوب تمهيدًا لاكتشاف قانون تطورها دون تجاوز هذا الوصف إلى التشريع الذى يعبر عما ينبغى أن يكون(1).

ولا يهم فى هذا المقام مناقشة ما ذهب إليه أصحاب هذين الاتجاهين، فقد تمت مناقشته فيما سبق، ولكن ما يهم هو إيضاح الفائدة المرجوة من علم الأخلاق فى رأى كلا الفريقين:

يرى أصحاب الاتجاه المثالى أن فائدة علم الأخلاق تكمن فى عدة أمور، أهمها:

١- أنه يعرف الإنسان بالفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس، وبالرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس(2)، حتى يكمل الإنسان فى أفعاله بقدر الإمكان، ليكون فى أولاه سعيدًا وفى أخراه حميدًا(3).

٢- أنه يجعل دارسه أقدر على نقد الأعمال التى تعرض عليه وتقويمها تقويمًا مستقلاً، غير خاضع فى أحكامه إلى إلف الناس وتقاليدهم، حيث يستمد آراءه من نظريات العلم وقواعده. صحيح أنه يمكن من لم يدرس الأخلاق أن يحكم على الأشياء بأنها خير أو شر، ويمكنه أن يكون صالحًا حسن الخلق، ولكن مَثَل دارس الأخلاق ومن لم يدرس كتاجر الصوف الخبير به ومن ليس

(1) انظر: د/ توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٢٨، و د/ عبد الرحمن بدوى، الأخلاق النظرية، ص١٥.

(2) انظر: ابن سينا، عيون الحكمة، ص١٦.

(3) انظر: ابن سينا، رسالة فى أقسام العلوم العقلية ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات، ص١٠٧، وطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة جـ١، ص٣٨٤.

كذلك إذا أراد كلاهما أن يشترى نوعًا من الصوف، كل يقع نظره على ما يقع عليه نظر الآخر، وكل يلمس ويمتحن، ولكن ممارسة الأول وكثرة تجاربه تجعله أصدق حكمًا وأحسن تقويمًا(1).

٣- أنه يشجع الإرادة على عمل الخير، لأن المعرفة من الدواعى إلى عمل الخير، والصوارف عن فعل الشر، فالمرء لا يقدم على الشر إلا لعدم علمه بأنه كذلك، أو لهواه وميل نفسه إليه، ولا يحجم عن فعل الخير الواجب إلا لعدم علمه بوجوبه، أو لبغض نفسه له، يقول ابن تيمية: "الغفلة والشهوة أصل الشر، قال تعالى: ﴿**وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**﴾ [سورة الكهف، الآية ٢٨]. والهوى وحده لا يستقل بفعل السيئات إلا مع الجهل، وإلا فصاحب الهوى إذا علم قطعًا أن ذلك يضره ضررًا راجحًا انصرفت نفسه عنه بالطبع، فإن الله – تعالى – جعل فى النفس حبًّا لما ينفعها وبغضًا لما يضرها، فلا تفعل ما تجزم بأنه يضرها ضررًا راجحًا، بل متى فعلته كان لضعف العقل"(2).

ويؤكد ابن حزم أن منفعة العلم فى استعمال الفضائل عظيمة فيقول: "يجب أن يكون للعلم حصة فى كل فضيلة، وللجهل حصة فى كل رذيلة. ولا يأتى الفضائل ممن لم يتعلم العلم إلا صافى الطبع جدًّا، فاضل التركيب، وهذه منزلة خص بها النبيون عليهم الصلاة والسلام؛ لأن الله – تعالى – علمهم الخير كله دون أن يتعلموه من الناس"(3).

ولا يعنى هذا أن العلم وحده كاف للإقدام على فعل الخيرات، لأنه لابد – أيضًا – من الإرادة الجازمة التى تحمل الإنسان على ممارسة الفضائل

(1) انظر: أ/ أحمد أمين، الأخلاق، ص٤ وما بعدها.

(2) ابن تيمية، الحسنة والسيئة، ص٨٥.

(3) ابن حزم، الأخلاق والسير فى مداواة النفوس، ص١١١.



واجتناب الرذائل، يقول ابن القيم: "وكمال كل إنسان إنما يتم بهذين النوعين: همة ترقيه،وعلم يبصره ويهديه، فإن مراتب السعادة والفلاح إنما تفوت العبد من هاتين الجهتين أو من إحداهما. أما ألا يكون له علم بها فلا يتحرك فى طلبها، أو يكون عالمًا بها ولا تنهض همته إليها فلا يزال فى حضيض طبعه محبوسًا، وقلبه عن كماله الذى خلق له مصدودًا منكوسًا"(١).

يضاف إلى ذلك أن هناك عوامل أخرى – غير المعرفة – تؤثر فى سلوك الإنسان كالوراثة والوسط الاجتماعى، يقول د. الكسيس كارل: "هناك أفراد كثيرون يسيئون السلوك بسبب العيوب التى جاءوا بها معهم إلى هذا العالم. ومن العسير – فى غالب الأحيان – تمييز هذه العيوب الوراثية من العيوب المكتسبة؛ وذلك لأننا نتاج الوراثة والوسط فى آن واحد ويعمل الوسط على استفحال ضروب النقص الوراثى" فى أغلب الأحيان ... وهكذا تنمو العيوب الموروثة خلال الحياة بصفة دائمة على وجه العموم بدلا من أن تضعف"(٢).

والحياة الواقعية تؤكد أن المعرفة وحدها لا تكفى لحض الإرادة على فعل الخير، بل لابد من العوامل التى سبق ذكرها، يقول ابن حزم: "وقد رأيت من غمار العامة من يجرى من. الاعتدال وحميد الأخلاق إلى ما لا يتقدمه فيه حكيم عالم رائض لنفسه، ولكنه قليل جدًا. ورأيت ممن طالع العلوم، وعرف عهود الأنبياء – عليهم السلام – وهو لا يتقدمه فى خبث السيرة، وفساد العلانية والسريرة، شرار الخلق، وهذا كثير جدًا"(٣).

وعلى الرغم من أن المعرفة وحدها لا تكفى لحض الإرادة على فعل الخير، إلا إنها ضرورية لإقدام المرء على فعل الخير؛ لأن المعرفة بالمبادئ

(١) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ص٧٢.
(٢) د/ الكسيس كارل، تأملات فى سلوك الإنسان، ترجمة د/ محمد القصاص، ص١٩٢.
(٣) ابن حزم، الأخلاق والسير فى مداواة النفوس، ص١١١ وما بعدها .

النظرية خطوة أساسية لمن يريد العمل، فالنظر بدون عمل عديم الأثر، والعمل بدون نظر مدعاة للتخبط واحتمال الاضطراب.

ومعنى هذا أن دراسة علم الأخلاق لا تخلو من تأثير عملى على سلوك الفرد، لأنها تحدد معالم الطريق أمام الشخص الراغب حقًا فى انتهاج سبيل الخير، ومن ثم فإن فيلسوف الأخلاق قد يكون أقرب إلى جادة الصواب – فى تطبيقه للقواعد الأخلاق على بعض الحالات الجزئية – من أى إنسان آخر لديه إلمام بظروف الموقف دون أن تكون لديه أية معرفة بأصول علم الأخلاق.

ولعل هذا ما حدا ببعض الباحثين إلى القول بأن الفائدة الحقيقية لعلم الأخلاق لا تتمثل فى التوجيه أو الإرشاد الذى يقدمه لنا هذا العلم حين نكون بصدد بعض الحالات الخاصة أو الظروف الجزئية، بل تتمثل فى التنمية أسمة أفقا وجدية مقصدنا حين نعرض للمسائل الخلقية بوجه عام(١).

وإذا كان هذا هو رأى المثاليين فى الفائدة المرجوة من علم الأخلاق، فإن الوضعيين يرون أن الفائدة المرجوة من هذا العلم تكمن فى مساعدته لنا على معرفة الواقع الأخلاقى عند مختلف الشعوب فى شتى العصور؛ تمهيدًا لاكتشاف قانون تطوره بعيدًا عن الاعتبارات الذاتية؛ حتى يمكننا أن نعدل سلوكنا فى ضوء هذه المعرفة ما أمكن ذلك(٢).

وهذا يعنى أن علم الأخلاق – فى رأيهم – يسعى إلى تغيير الواقع الأخلاقى من خلال القواعد التى يمكنه أن يتوصل إليها، والتى تتفق

(١) انظر: د/ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص٤٧.
(٢) انظر: د/ توفيق الطويل، مقدمة الترجمة العربية لكتاب المجمل فى تاريخ علم الأخلاق لهنرى سدجويك، ص١٣-١٧، و د/ عبدالرحمن بدوى، الأخلاق النظرية، ص١٥.



مع الحقائق الاجتماعية، بهدف تغليب المودة على بواعث الأنانية، ونصرة النزعة الاجتماعية على النزعة الفردية، وتمهيد الطريق للتقدم الإنساني.

وإذا كان علم الأخلاق يحقق لدارسه النفع العظيم - كما أوضح علماء الأخلاق - فإن الحاجة لدراسته تزداد فى العصر الحديث - خصوصًا من منظور إسلامى- للأسباب الآتية:

١- لأن الإنسان المعاصر مفتقر إلى الوعى الأخلاقى الذى يمكن أن يوقظ إحساسه بالقيم بعد أن أصبحت حياته حياة سطحية خاوية يعوزها عمق الاستبصار، وينقصها الإحساس بالقيمة لطغيان النزعة المادية من جهة، وللتشكيك فى الأخلاق السائدة من جهة أخرى نتيجة للثورة العقلية التى أدت إلى ظهور مجموعة كبيرة من الاتجاهات العقلية المختلفة التى يناقض بعضها بعضًا[١].

٢- لأن القداسة التى كانت تستمدها الأخلاق من الدين قد وهنت مؤخرًا لبعد الإنسان المعاصر عن التعاليم الدينية بعض الشيء. ومن ثم فإن دراسة الأخلاق الإسلامية تعلق عليها آمال عريضة لعلاج هذا القصور، ورد الخارجين عن جادة الصواب إلى رشدهم[٢].

٣- لأن دراسة الأخلاق الإسلامية دراسة علمية دقيقة تؤدى إلى فهم أفضل لسلوك الإنسان المعاصر، وبالتالى تزيد القدرة على التعامل معه، حتى

(١) انظر: د/ زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، ص١٢، و د/ محمود حمدى زقزوق، مقدمة فى علم الأخلاق، ص١٩، و د/ عبد المقصود عبد الغنى، الأخلاق بين فلاسفة اليونان وحكماء الإسلام، ص٣٥.

(٢) انظر: أ/ أبو الحسن الندوى، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص٢٤٤، و د/ السيد الحجر، مدخل لدراسة الفكر الإسلامى الحديث والمعاصر، ص١٧٩.

يمكن تعديله والارتقاء به نحو الكمال.

٤- لأن علم الأخلاق لا يساعد على فهم السلوك الإنسانى فقط، ولكنه يؤثر - أيضًا - فى سلوك دارسه تأثيرًا إيجابيًّا من خلال التأثير على أفكاره، مما يساعده على تحسين أخلاقه. وتقرير ذلك: إن الخواطر والأفكار توجب التصورات، والتصورات تدعو إلى الإرادات، والإرادات تقتضى وقوع الفعل، وكثرة تكراره تعطى العادة[١]. وصلاح هذه المراتب بصلاح الخواطر والأفكار، وفسادها بفسادها. فإذا أقدم المرء على دراسة الأخلاق الإسلامية، وتأثرت خواطره وأفكاره بهذه الدراسة، تحسنت - ولو فى القليل النادر- طباعه، وانصلحت - وبنفس القدر - أخلاقه.

٥- لأن دراسة الأخلاق - من منظور إسلامى- توقظ الضمير، وتجعل الإنسان فى حال مراقبة دائمة لله - تعالى- فى كل تصوراته فى السر والعلن، وذلك يضمن التزامه بالمثل العليا فى كافة الأحوال والظروف ومن هنا تتميز الأخلاق الإسلامية عن الأخلاق الوضعية. فالإنسان الذى يلتزم بقواعد الأخلاق خوفًا من سلطة المجتمع أو القانون - مثلاً - قد يتحرر منها إذا تمكن من ذلك. أما الإنسان المسلم فيلتزم بالأخلاق الفاضلة على الدوام؛ إيمانًا منه بأن الله - تعالى- قد أمره بذلك، وأن طاعته واجبة، وأن الله مطلع عليه فى جميع أحواله.

٦- لأن الأخلاق الإسلامية تتميز بتشديدها على ضرورة إيجاد نوع من الترابط بين الوسائل والغايات، فهى لا تكتفى بحسن الوسائل فقط أو الغايات فقط للحكم على الفعل بأنه حسن،ولكنها تشترط حسنهما معًا. ومن ثم فلا مجال فيها لمبدأ "الغاية تبرر الوسيلة"، قال تعالى: **﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾** [سورة الأنفال، الآية

(١) انظر: ابن القيم، الفوائد، ص٢١٣.

٧٢] بمعنى أنه لا يجوز نصرة الإخوان المظلومين إذا كانت تستوجب نقض العهد مع الكفار الظالمين؛ لأن وسيلتها الخيانة ونقض العهد.

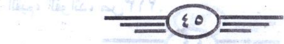
٧- لأن النظام الأخلاقى فى الإسلام يتسم بالشمول، وهذا يعنى أن الإسلام ليس صلاة وصومًا وتسبيحًا فحسب، ولكنه يهتم أيضًا – وبنفس القدر – بجانب المعاملات بين الأفراد والجماعات والدول. ومن هنا وضع الأصوليون قاعدة هامة مؤداها أن حقوق الله مبنية على المسامحة، وحقوق الإنسان مبنية على المشاحة[١]. فإذا قصر مسلم فى حق من حقوق الله فإن التوبة تغفره، ولكن إيذاء الناس لا يغفر إلا إذا عفا الناس، ولا تقبل التوبة إلا إذا ردت حقوق البشر إليهم.

٨- لأن أصول الأخلاق فى الإسلام تقدم النموذج الأمثل لما ينبغى أن يكون عليه السلوك البشرى، ومن ثم اعترف كثير من المفكرين بأن النظام الأخلاقى فى الإسلام يعد تتويجًا لكل المبادئ الأخلاقية التى جاءت بها رسالات السماء السابقة، يقول غوستاف لوبون "إن أصول الأخلاق فى القرآن عالية علو ما جاء فى كتب الديانات الأخرى جميعها"[٢].

٩- لأن دراسة الأخلاق الإسلامية تبين أن الإسلام برئ من الرذائل التى تفشت فى المجتمع المسلم فى العصر الحديث. ومن هذا المنطلق أوضح غوستاف لوبون فى كتابه "حضارة العرب" الأسباب الحقيقية الكامنة وراء الانحطاط الأخلاقى لدى الشرقيين الذين خضعوا لسلطان الدولة التركية على سبيل المثال، وأكد أن الإسلام برىء من هذا الانحطاط فقال: "نشأ من سيادة الترك الطويلة ونظامهم السياسى انحطاط فى أخلاق الشرقيين الذين خضعوا لحكمها، وإذا كانت مكارم الأخلاق تتبخر ويعم الفساد فى بلاد كتركية، حيث

(١) انظر: د/ محمد فريد حجاب، التربية الإسلامية بين العقيدة والأخلاق، ص١٠٥.

(٢) د/ غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص٤٣١.



يكون دين ولى الأمر وعماله أهواءهم، وحيث يكون كل إنسان عرضة لمظالم هؤلاء الطامعين فى انتهاب ما فى أيدى الناس ليغتنوا، وحيث يقنط الناس من العدل فلا ينالون شيئًا إلا بالرشوة، فإنك ترى أخلاق الشرقيين الخاضعين لسلطان الترك قد انحطت بحكم الضرورة، ولكن القرآن برىء من هذا الانحطاط براءة الإنجيل من انحطاط النصارى الخاضعين لمثل ذلك السلطان"[١].

١٠- لأن دراسة الأخلاق الإسلامية تساعد على إيجاد مرشدين ومفكرين قادرين على ربط المبادئ بالسلوك، أو تضييق الهوة بين النظر والتطبيق على الأقل.

خلاصة القول: إن علم الأخلاق يعين دارسه على تهذيب سلوكه والارتقاء به إذا كانت لديه الرغبة الصادقة فى ذلك. وإذا كان بعض الأشخاص لا ينتفعون بدراستهم لعلم الأخلاق فإن ذلك يعد من قبيل الشذوذ الذى يؤكد القاعدة ولا ينفيها.

(١) د/ غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص٤٣١.

الفصل الثاني

الأخلاق

مفهومها، كيفية تكونها، المؤثرات فيها، مجالاتها، غايتها

أولاً: مفهوم الأخلاق:

لما كان موضوع هذا البحث يتعلق بالأخلاق، ولما كانت كلمة "الأخلاق" من أكثر الكلمات التى سيتم استخدامها، رأيت أن أحدد مفهومها تحديدا دقيقًا؛ لأن ذلك لا يكوّن لدينا تصورًا مبدئيًا عن طبيعة المسائل التى سيتم تناولها فقط، ولكنه يساعدنا أيضًا على فهمها فهمًا صحيحًا.

الأخلاق فى اللغة:

تعد الأخلاق جمعًا لكلمة "خلق" بضم اللام وسكونها.

والخلق فى اللغة: العادة [1]، والسجية، والطبع، والمروءة، والدين[2]. وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة – وهى نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها – بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها. ولكل منهما أوصاف حسنة وقبيحة، غير أن الثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة [3].

والخلق لا يدخل فى معناه التكلف فى إظهار الأخلاق سواء للرياء والسمعة، أو للمران والدربة. يقال تخلق فلان بخلق كذا إذا استعمله من غير أن يكون مخلوقا فى فطرته، وفلان يتخلق بغير خلقه. أى يتكلفه[4].

وهكذا يتضح أن كلمة "خلق" فى اللغة تستعمل لوصف الصورة الباطنة للإنسان، وإن كانت وثيقة الصلة بسلوكه الظاهرى، وتشمل الخلق الفطرى والمكتسب الذى تأصل فى النفس حتى صار كالفطرى تمامًا.

---

(١) الرازى، التفسير الكبير جـ ٣٠، ص ٧٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (مادة خ ل ق) جـ١٠ص٨٦، والفيروز آبادى، القاموس المحيط جـ٣، ص٢٩٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب جـ ١٠، ص ٨٦.

(٤) ابن منظور، لسان العرب جـ ١٠، ص ٨٧.

الأخلاق فى الاصطلاح: الخلق فى الاصطلاح هو: ملكة تصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير تقدم روية[1].

ويفهم من هذا التعريف عدد من الأمور:

١- أن كلمة "الخلق" تشمل الخلق الحسن والخلق القبيح؛ لأن الملكات الراسخة فى النفس صنفان: صنف يصدر عنه الفعل الحسن، وصنف يصدر عنه الفعل القبيح، فإن كانت الملكة بحيث يصدر عنها الفعل الحسن، سميت خلقا فاضلا، وإن كانت بحيث يصدر عنها الفعل القبيح، سميت خلقا سيئا.

٢- أن الأخلاق تشمل الصفات الطبيعية المركوزة فى فطرة الإنسان، والصفات التى اكتسبها بالتدريب والمران، وأصبحت كأنها خلقت مع طبيعته؛ لأن تكرار الأفعال يوجب حصول الملكات الراسخة. فمن يزاول خلقا يريده كالصبر – مثلاً – فإنه يتمرن عليه ولا يزال يتكلفه حتى يصبح الصبر له سجية، وكذلك من يزاول الحلم والوقار والسكينة والصدق، يمكن أن تصير له هذه الصفات أخلاقا بمنزلة الطبائع[2].

٣- أن الخلق لا يقصد به القدرة على الأفعال؛ لأن القدرة نبستها إلى الضدين واحدة[3].

---

(١) انظر: الغزالى، إحياء علوم الدين جـ٣، ص ٥٢، والرازى، المباحث المشرقية جـ١، ص ٣٨٥، والتفسير الكبير جـ٣٠، ص ٧١، والملخص فى المنطق والحكمة (٧٩ – أ).

(٢) انظر: الرازى، المطالب العالية جـ ٧، ص ٩٣، والتفسير الكبير جـ ٧، ص ٤٩، وجـ١٣، ص ١٦–١٧، وجـ١٩، ص ١٨، و جـ ٢٠، ص ١٣٦.

(٣) انظر: الرازى، رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم (٩١– ب)، والملخص فى المنطق والحكمة (٧٩ – أ)، والمباحث المشرقية جـ ١، ص ٣٨٥.

٤- أن الخلق لا يقصد به الفعل نفسه؛ لأن الفعل قد يكون متكلفا، فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقد المال أو لمانع آخر، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث شهرة أو رياء[١].

٥- أن الخلق لا يطلق على مجرد المعرفة؛ لأن المعرفة تتعلق بالأفعال الجميلة والقبيحة على حد سواء.

٦- أن الخلق يشترط فيه أن يكون بحيث تصدر عنه الأفعال بسهولة ومن غير تقدم روية، وذلك لأن الناس كلهم مشتركون فى أصل القدرة على القبح والحسن والفجور والعفة، إلا إن منهم من تكون العفة عليه أسهل، وطبعه إليها أميل، ومنهم من يكون الفجور إليه أسهل، وطبعه إليه أميل، فتلك السهولة عبارة عن الصفة المسماة بالخلق[٢].

ولكن إذا كان أى عمل يدل على خلق صاحبه لابد فى إنفاذه أو عدم انفاذه من روية وفكر وإدراك لوجه المصلحة قبل الشروع فى العمل، كالبذل - مثلا- قد يكون واجبا وقد يكون حسنا، وقد يكون سفها وسرفا، فكيف يتفق هذا مع نفى الفكر والروية فى التعريف ؟

قد يبدو الأمر مشكلاً، والحقيقة خلاف ذلك، فإن من كان خلقه البذل والسخاء إذا ما تعددت أمامه وجوه الخير التى ينفق فيها، وفكر فى أى هذه الوجوه أولى بالإنفاق، لا يمكن. أن يكون قد فكر أو تروى فى البذل الذى صار عادة له وخلقا، بل إنه سارع إليه من أول وهلة، وإنما كان الفكر والتروى فى اختيار الجهة التى ينفق فيها. وفرق بين البذل فى ذاته وبين. الجهة التى يبذل فيها[٣].

---

(١) انظر: الرازى، المباحث المشرقية جـ١، ص ٣٨٥، والملخص فى المنطق والحكمة (٧٩ – أ).

(٢) انظر: الرازى، رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم (٩١ – ب).

(٣) انظر: د/ طه عبد السلام خضير، السعادة القصوى فى فلسفة ابن مسكويه وطرق تحصيلها، ص ٩٥.

وعلى أية حال فإن هناك اتفاقًا حول مفهوم الأخلاق فى الفلسفة الإسلامية التقليدية باتجاهاتها المتنوعة، والتى يمكن حصرها فى ثلاثة اتجاهات: الأول عقلى، والثانى روحى، والثالث يجمع بينهما.

أما الاتجاه الأول: فيمثله الفلاسفة – وبعض المتكلمين – مثل الفارابى وابن سينا وابن رشد، ويظهر هذا الاتجاه بصورة أوضح لدى مفكر مسلم تخصص فى هذه الدراسات بالذات وهو ابن مسكويه (ت: ٤٣١هـ) الذى كان متأثرا فى تفكيره الأخلاقى بالتفكير الأرسطى، بل كان يتبع أرسطو فى هذا التفكير تمامًا، ومن يقارن بين علم الأخلاق لأرسطو وبين تهذيب الأخلاق لابن مسكويه، يجد هذه الحقيقة بصورة لا تقبل المناقشة، ولم ينفرد ابن مسكويه بهذا المسلك، فقد تأثر غيره أيضًا بسقراط وأفلاطون وأرسطو، ولا يعنى هذا أن أفكار أولئك نسخ من أفكار هؤلاء فى جميع نواحيها؛ لأن للإسلام ولجهودهم الفكرية أثرًا فى بعض نواحى تفكيرهم أيضًا[١].

فها هو ابن مسكويه يعرف الخلق بأنه "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية. وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج، كالإنسان الذى يحركه أدنى شيء نحو الغضب، ويهيج من أقل سبب .. ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه الفكر، ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقًا"[٢].

والطابع العام فى الاتجاه العقلى هو تفسير المبادئ الأخلاقية وتدعيمها بالعقل، وجعل غايتها غاية عقلية ثابتة، ومقياسها الأسمى العقل والوسطية، ثم حصر الفضائل الأخلاقية تحت أمهات الفضائل الأربع وهى الحكمة

---

(١) انظر: د/ مقداد يالجن، الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام، ص ٤٣.

(٢) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص ٥١.

والشجاعة والعفة والعدالة. وأساس الفضيلة هو التصرف بمقتضى العقل والحكمة، وهذا الاتجاه يظهر بصورة أوضح لدى المعتزلة"[1].

وأما الاتجاه الثانى: فيمثله المتصوفون الذين جعلوا الأخلاق من أهم موضوعات التصوف، بل إن بعضهم بالغ حتى قصر التصوف على الأخلاق فعرف التصوف بأنه "الدخول فى كل خلق سنى، و الخروج من كل خلق دنى"[2].

وقال الكتانى: "التصوف خلق، فمن زاد عليك فى الخلق، فقد زاد عليك فى التصوف"[3]. وقال الجنيد عندما سئل عن التصوف: "التصوف تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعى النفسية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة،والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول - ﷺ - فى الشريعة"[4].

ومن هذه التعريفات يتجلى مدى اهتمام المتصوفين بالأخلاق. ويمكن تلخيص أهم معالم الأخلاق فى الاتجاه الصوفى فى النقاط الآتية.

١- الاهتمام الزائد بإصلاح الباطن.

٢- التفانى فى الإخلاص لله فى جميع الأعمال، والتنكر للإرادة البشرية، والاتحاد مع إرادة الله فى تطبيق جميع مراد الله.

٣- تنمية علاقة المودة والمحبة والإخاء بين الناس، والتفانى فى الفداء والإيثار.

---

(١) د/ مقداد يالجن، الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام، ص ٤٤.

(٢) السراج الطوسى، اللمع، ص ٤٥.

(٣) عبد الكريم القشيرى، الرسالة القشيرية فى علم التصوف، ص ٢٤٢.

(٤) أبو بكر محمد الكلاباذى، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٩.

٤- إيثار الزهد فى الدنيا والتقشف فى الحياة.

٥- الثبات فى الشخصية فى جميع الظروف والأحوال، وذلك تطبيقا لقوله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة يونس، الآية ٦٢].

٦- الاهتمام بالجانب التطبيقى أو العملى من الأخلاق أكثر من الاهتمام بالجانب النظرى[1].

وأما الاتجاه الثالث: وهو الذى يجمع بين الاتجاهين السابقين فيمثله عدد من علماء الأخلاق المسلمين الذين يعتمدون على المنهج الفلسفى فى بعض الجوانب، مثل إخضاع قوى النفس المختلفة لحكم العقل وسلطانه، ومثل محاولة حصر الفضائل الأخلاقية تحت أمهات الفضائل كالحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، كما يعتمدون على المنهج الصوفى فى جوانب أخرى، وخصوصًا فيما يتعلق بالتحليل النفسى الدقيق، وطرق تطهير الباطن، وتصفية الروح، والتحلى بالفضائل الأخلاقية. ومن أبرز أعلام هذا الاتجاه أبو حامد الغزالى (ت:٥٠٥هـ)، وفخر الدين الرازى (ت:٦٠٦هـ).

وعلى أية حال فإنه يمكننا أن نستخلص مما سبق النقاط الآتية:

١- أن نظرة علماء الأخلاق المسلمين - رغم اختلاف اتجاهاتهم - إلى حقيقة الخلق، تدل على أن الجوانب المختلفة لتفكير المسلمين الأخلاقى لا تعكس صورًا مختلفة للسلوك، ولكنها رغم اختلافها فى مناهجها، أو فى موضوعات بحثها، تنتج عنها أخلاق إسلامية موحدة، ونمط للسلوك متسق.

٢- أن مفهوم الأخلاق عند الفلاسفة والمفكرين المسلمين جاء متميزًا

---

(١) انظر: د/ محمد كمال جعفر، فى الفلسفة والأخلاق، ص ٢٧٨ وما بعدها، وقارن د/ مقداد يالجن، الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام، ص ٤٥.

رغم تأثرهم بالفلسفة اليونانية؛ لأن للإسلام ولجهودهم الفكرية أثرًا واضحًا في كثير من نواحي تفكيرهم.

٣- أن فهم المفكرين المسلمين لطبيعة الخلق يعنى أن الخلق - فى رأيهم - ليس عبارة عن الفعل أو القدرة على الفعل، أو مجرد المعرفة بالجميل والقبيح، ولكنه من نوع السجية، أو العادة الراسخة أو الاتجاه النفسى الراسخ الذى يعبر عن حالة النفس أو صورتها الباطنة.

٤- أن الأخلاق- فى رأى العلماء والمفكرين المسلمين - ليست فطرية فقط، ولكن منها جانب مكتسب، غير أنه لا يسمى خلقًا على الحقيقة إلا إذا صار متأصلاً فى النفس كالفطرى تمامًا.

٥- أن الأخلاقيين المسلمين يؤمنون بأن الأخلاق قابلة للتعديل، وأن للتربية دورًا هاما فى هذا الشأن.

٦- أن دائرة الأخلاق تتسع لتشمل الفضائل العقلية والعملية معا.

ثانيًا: كيفية تكونها والمؤثرات فيها:

تتكون الأخلاق لدى الإنسان بفعل عوامل متعددة: منها ما يتعلق بالناحية النفسية، ومنها ما يتعلق بالناحية العملية.

أما ما يتعلق بالناحية النفسية فإن أول ما يرد على القلب الخاطر، وهو حديث النفس، أو حركة النفس نحو تحصيل الدليل فى الأمور التى يمكن تصورها.

ويتبع ذلك حصول اعتقاد بأن الفعل الفلانى مشتمل على ما يميل الطبع إليه، أو على ما ينفر الطبع عنه، أو عدم اعتقاد واحد من هذين الأمرين فى ذاك الفعل. ثم إن ذلك الاعتقاد قد يكون اعتقادًا علميا، وقد يكون اعتقادًا ظنيًا، وقد يكون محض الاعتقاد العارى عن سبب يوجبه[1].

(١) انظر: الرازى، شرح عيون الحكمة جـ ٢، ص ٢٥٦.

وإذا لم يحصل اعتقاد لدى الإنسان بأن الفعل الفلانى نافع أو ضار امتنع القيام على الفعل أو الترك، وبقى على الحال الموجودة.

ولكن إذا حصل اعتقاد فى القلب بأن الفعل نافع ترتب عليه ميل إلى التحصيل، وإذا حصل اعتقاد بأن الفعل ضارٌ ترتب عليه ميل إلى الترك.

وإذا علمنا أن الميل هو صفة تقتضى ترجيح وجود الشئ على عدمه أو العكس، علمنا أن الميل قد يطلق على الإرادة والنية. وهى "انبعاث النفس وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها إما عاجلاً أو آجلاً"[1].

ومهما يكن من أمر فإن الميل الجازم يحصل إذا خلت النية عن جميع جهات الفتور، وإذا حصل الميل الجازم إلى الفعل أو الترك، وانضاف ذلك الميل الجازم إلى القوة المركوزة فى الأعصاب والعضلات صار المجموع الحاصل منهما موجبًا للفعل - إذا لم يوجد عائق- أو للترك[2].

وأخيرًا فإن النفس إذا مالت إلى فعل من الأفعال، وكررته فى الخارج، صار ذلك موجبًا لحصول ملكة نفسانية طيبة إذا كان الفعل طيبًا، أو ملكة نفسانية خبيثة إذاكان الفعل خبيثًا؛ لأنه ثبت بالتجربة أن تكرار الأفعال الاختيارية يفيد حدوث الملكات القوية الراسخة فى جوهر النفس، والتى تعرف بالأخلاق[3].

وهكذا يتضح أن تكون الخلق - من الناحية النفسية - يمر بعدد من.

(١) الرازى التفسير الكبير جـ ٤، ص ٧.

(٢) انظر: الرازى، شرح عيون الحكمة جـ٢، ص ٢٥٧، والمعالم فى أصول الدين، ص ١٣٠، والتفسير الكبير جـ٤ ص٦.

(٣) انظر: الرازى، التفسير الكبير جـ٧ ص٤٩، و جـ١٣ ص١٦-١٧، وجـ١٩ ص١٨، وجـ٢٠ص١٣٦.

الخطوات، هي: الخاطر، فالاعتقاد أو الظن أو التخيل العبثي، فالميل، فالميل الجازم (أو الإرادة الجازمة أو العزم)، ثم الفعل، ثم تكرار الفعل، فحصول الملكة النفسانية الراسخة (أو الخلق).

وأما العوامل التي تؤثر في تكوين الأخلاق من الناحية العملية فإنها كثيرة ومتشابكة.ولا يمكن فصل بعضها عن بعض، كما لا يمكن فصلها عن المنابع التي تنبع منها الأخلاق؛ ومن.ثم فقد بات لزاما علينا أن ندرسهما معًا في موضع واحد، لكن اللائق بهذا المقام هو الوقوف على أبرزها على النحو الآتي:

١- الفطرة:

الفطرة في اللغة من فطر الشيء أي شقه، كقوله تعالى: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ**﴾ [سورة الانفطار، الآية ١] أي انشقت، وفطر الشئ: أنشأه وبدأه، وفطر الله الخلق يفطرهم: خلقهم وبدأهم، والفطرة: الابتداء والاختراع، كقوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ [سورة فاطر، الآية ١]، والفطرة: الخلقة، والفطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به(١).

وقريب من هذه المعاني اللغوية للفطرة معناها في الاصطلاح، يقول الجرجاني: "الفطرة: الجبلة المتهيئة لقبول الدين"(٢)، وهي الخلقة الأصلية التي جبل الله البشر عليها. وقيل: إن الفطرة هي الإسلام، أو البدأة التي بدأ الله خلقه عليها، أو ما أخذه الله على ذرية آدم من الميثاق(٣). وقيل: هي مايقلب الله قلوب الخلق إليه بما يريدون، كما نقول: مفطور على الخير أو مفطور

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فطر) جـ ٥، ص ٥٥.

(٢) الجرجاني، التعريفات، ص ١٧٥.

(٣) انظر: د/جميل صليبا، المعجم الفلسفي جـ٢، ص ١٥٠، و د/عبد المنعم الحفني، المعجم الفلسفي ص٢٣٧.



على الشر(١).

ومهما يكن من أمر فإن الفطرة هي الجبلة الأصلية أو الطبيعة الأولى التي يكون عليها المولود وقت ولادته، يقول ابن سينا: "ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا. دفعة، وهو بالغ عاقل، لكنه لم يسمع رأيًا، ولم يعتقد مذهبًا ولم يعاشر أمة، ولم يعرف سياسة، لكنه شاهد المحسوسات، وأخذ منها الخيالات، ثم يعرض على ذهنه شيئًا ويتشكك فيه. فإن أمكنه الشك، فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك، فهو ما توجبه الفطرة. وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق؛ بل كثير منها كاذب، إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا"(٢).

ويقول ابن سينا أيضًا: "يقال عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان"(٣). فالفطرة السليمة إذن هي العقل، وهي عند ديكارت استعداد لإصابة الحكم والتمييز بين الحق والباطل(٤).

أما علماء النفس فيتردد عندهم معنى الفطرة بين ثلاثة معان وهي: الغريزة **Instinct**، والدافع **Motive**، والميل **Tendency**. فالغريزة عند مكدوجل هي استعداد نفسي عضوي فطريا كان أو موروثا يجعل صاحبه يتخذ موقفا محددا إيجابيا أو سلبيا إزاء موضوعات معينة بعد إدراكه لها مباشرة(٥). أما كلمة الدافع فلها عدة معان لدى علماء النفس، لكن يمكننا أن نعرفها تعريفا عاما شاملا على النحو الآتي: الدافع هو كل ما يدفع

---

(١) انظر: د/عبد المنعم الحفني، المعجم الفلسفي، ص ٢٣٧.

(٢) ابن سينا، النجاة، ص ٩٩.

(٣) ابن سينا، رسالة الحدود ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص ٧٩.

(٤) انظر: د/ جميل صليبا، المعجم الفلسفي جـ ٢، ص ١٥١.

(٥) انظر: وليم مكدوجل، الأخلاق والسلوك في الحياة، ص ٢٣.

الإنسان إلى القيام بسلوك معين أو تغير معين فى داخل الكائن الحى أو سلوكه إزاء مواقف معينة، وسواء كان هذا الدافع نابعاً من داخل الكائن الحى أو من بيئته فهو بهذا المعنى يشمل كل الدوافع مثل: الحاجات **needs**، والحوافز **Drives** ، والرغبات **Desires**، والميول **enciesd Ten**[1].

فالفطرة إذن – عند علماء النفس – هى الغريزة بالمعنى السابق أو الدافع الأولى أو ميول أصلية نحو أفعال معينة.

وأما القرآن الكريم فقد ورد فيه لفظ الفطرة ومشتقاته على ثلاثة أنماط:

الأول: وهو أكثرها ورودًا ما كان تعبيرًا عن الخلق والإبداع على غير منوال معلوم أو مثال سابق، كما فى قوله تعالى: **﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** [سورة الأنعام، الآية ٧٩] إشارة إلى خلق السماوات والأرض، وكما، فى قوله تعالى: **﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا *أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾** [سورة الإسراء، الآيتان ٥٠، ٥١] إشارة إلى خلق الإنسان ابتداء من العدم وانتهاء بإعادته من البلى.

الثانى: وهو ما يشير إلى انتقاض السنن القائمة والقوانين العادية فى نظام الكون وحركة الفلك، إما على سبيل العبرة والعظة والإشارة إلى الإمكان كما فى قوله تعالى: **﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾** [سورة مريم، الآية ٩٠]، وإما على سبيل الإشارة إلى التغير الحتمى واليقينى المؤذن بانتهاء الحياة الدنيا وحلول الميعاد، كما فى قوله تعالى: **﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾** [سورة الانفطار، الآية ١].

والثالث: هو ما يشير إلى الارتباط بين الدين والخلق، إذ إن منزل الدين

(١) انظر: د/ أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، ص ٧٧ وما بعدها .

وشارعه هو صاحب الخلق ومنشئ الوجود، كما فى قوله تعالى: **﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾** [سورة الروم، الآية ٣٠][1]. وهذا النوع الأخير هو موضوع الدراسة.

ولكن إذا كانت هذه هى دلالات لفظ الفطرة ومشتقاته فى القرآن الكريم فهل معنى ذلك أن المفسرين والفقهاء وعلماء الكلام قد اتفقت كلمتهم على مفهوم الفطرة ؟

الواقع أنهم لم يتفقوا على معنى الفطرة، فالقاضى عبد الجبار يفسر الفطرة بأنها الدين الذى أراده الله – تعالى – لخلقه وهو الإسلام. ويرى الجاحظ أن الفطرة غريزة أوجدها الله فى الطبيعة الإنسانية، عن طريقها يستطيع الإنسان أن يميز النافع فيحصله والضار فيتجنبه، ويرى أن حب النفوس للشهوات واللذات ومتع الدنيا – وهى أيضا غرائز فى النفس تتفاوت قوتها وتأثيرها من شخص إلى آخر – تجعل الفطرة تميل عن أصلها أحيانًا، ولهذا كان لابد من إرسال. الرسل لتربية الخلق وإرشادهم إلى الطريق الصحيح حتى تستقيم لهم أمور الحياة فيتم لهم بذلك التواصل والتعاطف والتزام الحق والخير[2].

أما الغزالى فيرى أن الفطرة يقصد بها الخلقة أو الهيئة التى تقبل الخير والشر، وذلك واضح من خلال حديثه عن خلق الأطفال قابلين للخير والشر معا حيث قال: "أوائل الأمور هى التى ينبغى أن تراعى، فإن الصبى بجوهره خلق قابلا للخير والشر جميعا، وإنما أبواه يميلان به إلى أحد الجانبين"[3].

(١) انظر: د/أحمد عرفات القاضى، الفكر التربوى عند المتكلمين المسلمين ودوره فى بناء الفرد والمجتمع، ص ١٧٠ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٥-١٨٠.

(٣) الغزالى إحياء علوم الدين جـ٣، ص ١١٠.

يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"(١).

وأما الرازى فقد ذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ﴾ يعنى الزم فطرة الله وهى التوحيد، فإن الله فطر الناس عليه حيث أخذهم من ظهر آدم وسألهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٧٢] فقالوا بلى(٢).

وتفسير الرازى للفطرة بأنها التوحيد هو اتجاه جمهور المفسرين والفقهاء وعامة السلف(٣).

وعلى أية حال فإن المعانى التى أعطاها المفسرون وعلماء الكلام للفطرة تعد قريبة من تلك المعانى التى نجدها لدى الباحثين المعاصرين فى الشرق والغرب، "فقد أطلق بعضهم عليها لقب الضمير، وأطلق عليها فريق آخر لقب البصيرة الإنسانية. وجمع فريق ثالث بين الاثنين فقال: إن الضمير هو البصيرة التى أفاءها الله على الإنسان. وأسماها فريق رابع الوجدان، وحدده بأنه النور الحى الذى به تتمثل الأخلاق الطيبة، ويهتدى المرء به إلى العمل الصالح، ويحقق الإنسان حال البر والتقوى. أما برجسون فأطلق عليها اسم (الحدس) وجعله نوعا من الإدراك الداخلى. واعتبرها بعضهم نوعا من الحاسة المعنوية، وجعل وظيفتها إدراك خيرية الأشياء وشريتها، وهى قوة باطنية يولد الإنسان مزودا بها"(٤).

دور الفطرة فى الأخلاق:

(١) البخارى جـ٢ ص١٢٥، والموطأ، ص ٢٤١.
(٢) انظر: الرازى، التفسير الكبير جـ ٢٥، ص ١٠٥.
(٣) انظر: ابن تيميه، درء تعارض العقل والنقل جـ٤ ص٢٨٤ وما بعدها .
(٤) د/أحمد عرفات القاضى، الفكر التربوى عند المتكلمين المسلمين ودوره فى بناء الفرد والمجتمع، ص ١٧٢.

هل الأخلاق فطرية أم مكتسبة؟ أم فطرية ومكتسبة معًا؟ وهل الإنسان مطبوع على الخير أم على الشر أم عليهما معًا؟ أم أن بعض الناس مطبوع على الخير وبعضهم مطبوع على الشر وبعضهم مطبوع عليهما معًا؟

أسئلة أثارها الأخلاقيون وتباينت آراؤهم فى الإجابة عنها. ويكفى هنا – قبل ذكر الرأى الراجح وسبب ترجيحه – عرض أهم هذه الآراء وبيان ما فيها من صواب أو خطأ.

الرأى الأول:

ذهب أصحاب هذا الرأى – كشوبنهاور وكانط واسبينوزا وليفى بريل وهيوم وفرويد – إلى أن الإنسان يولد وتولد معه ميوله ونوازعه، فالخير خير منذ ولادته، والشرير شرير منذ تلك اللحظة، أى أن لكل فرد طبيعة خلقية خاصة لا يمكن تغييرها(١).

والحق أن ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى لا يخلو من مصادرة وعنت، ولا يثبت أمام المناقشة الجادة؛ لأنهم يصورون الإرادة الإنسانية سجينة فى نطاق الغرائز والطبائع، ويصورون البشرية كلها عاجزة عن التحول والتطور. وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا.إذن – كان إنزال الكتب وإرسال الرسل؟ ولماذا – إذن– وضعت الشرائع والقوانين ؟ وما هو دور المصلحين والمربين ؟ ألا يكون ذلك كله عناء بغير جدوى ؟ أولا تكون دراسة الأخلاق نفسها ملهاة أو شبة ملهاة ؟(٢)

إن ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى يفضى إلى نتائج خطيرة، منها:

(٢) انظر: د/محمد عبدالله دراز، دراسات إسلامية فى العلاقات الاجتماعية والدولية، ص ٩٠ وما بعدها، وأ/ جعفر السبحانى، نظرية المعرفة، ص ١٢٤.
(٢) انظر: د/محمد الجليند، قضية الخير والشر، ص ٢٤٢، و د/ محمد عبدالله دراز، دراسات إسلاميه فى العلاقات الاجتماعية والدولية، ص ٩١.

وقد استدل الغزالى على ذلك بقوله ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة فـأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"(١).

وأما الرازى فقد ذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ﴾ يعنى الزم فطرة الله وهى التوحيد، فإن الله فطر الناس عليه حيث أخذهم من ظهر آدم وسألهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٧٢] فقالوا بلى(٢).

وتفسير الرازى للفطرة بأنها التوحيد هو اتجـاه جمهـور المفـسرين والفقهاء وعامة السلف(٣).

وعلى أية حال فإن المعانى التى أعطاها المفـسرون وعلمـاء الكـلام للفطرة تعد قريبة من تلك المعانى التى نجدها لدى الباحثين المعاصرين فـى الشرق والغرب، "فقد أطلق بعضهم عليها لقب الضمير، وأطلق عليها فريـق آخر لقب البصيرة الإنسانية. وجمع فريق ثالث بين الاثنين فقال: إن الضمير هو البصيرة التى أفاءها الله على الإنسان. وأسماها فريق رابـع الوجـدان، وحدده بأنه النور الحى الذى به تتمثل الأخلاق الطيبة، ويهتدى المرء به إلى العمل الصالح، ويحقق الإنسان حال البر والتقوى. أما برجسون فأطلق عليها اسم (الحدس) وجعله نوعا من الإدراك الداخلى. واعتبرها بعضهم نوعا من الحاسة المعنوية، وجعل وظيفتها إدراك خيرية الأشياء وشريتها، وهى قـوة باطنية يولد الإنسان مزودا بها"(٤).

دور الفطرة فى الأخلاق:

---

(١) البخارى جـ٢ ص١٢٥، والموطأ، ص ٢٤١.

(٢) انظر: الرازى، التفسير الكبير جـ ٢٥، ص ١٠٥.

(٣) انظر: ابن تيميه، درء تعارض العقل والنقل جـ٤ ص٢٨٤ وما بعدها .

(٤) د/أحمد عرفات القاضى، الفكر التربوى عند المتكلمين المسلمين ودوره فى بناء الفرد والمجتمع، ص ١٧٢.



هل الأخلاق فطرية أم مكتسبة؟ أم فطرية ومكتسبة معًا؟ وهل الإنـسان مطبوع على الخير أم على الشر أم عليهما معًا؟ أم أن بعض الناس مطبـوع على الخير وبعضهم مطبوع على الشر وبعضهم مطبوع عليهما معًا؟

أسئلة أثارها الأخلاقيون وتباينت آراؤهم فى الإجابـة عنهـا. ويكفـى هنا – قبل ذكر الرأى الراجح وسبب ترجيحه – عرض أهم هذه الآراء وبيان ما فيها من صواب أو خطأ.

الرأى الأول:

ذهب أصحاب هذا الرأى – كشوبنهاور وكانط واسبينوزا وليفى بريـل وهيوم وفرويد – إلى أن الإنسان يولد وتولد معه ميوله ونوازعـه، فـالخير خير منذ ولادته، والشرير شرير منذ تلك اللحظة، أى أن لكل فـرد طبيعـة خلقية خاصة لا يمكن تغييرها(١).

والحق أن ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى لا يخلو من مصادرة وعنت، ولا يثبت أمام المناقشة الجادة؛ لأنهم يصورون الإرادة الإنسانية سجينة فـى نطاق الغرائز والطبائع، ويصورون البشرية كلهـا عـاجزة عـن التحـول والتطور. وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا.إذن – كان إنزال الكتـب وإرسـال الرسل؟ ولماذا – إذن– وضعت الشرائع والقوانين ؟ وما هو دور المصلحين والمربين ؟ ألا يكون ذلك كله عناء بغير جدوى ؟ أولا تكون دراسة الأخلاق نفسها ملهاة أو شبة ملهاة ؟(٢)

إن ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى يفضى إلى نتائج خطيرة، منهـا:

---

(٢) انظر: د/محمد عبدالله دراز، دراسات إسلامية فى العلاقات الاجتماعية والدولية، ص ٩٠ وما بعدها، وأ/ جعفر السبحانى، نظرية المعرفة، ص ١٢٤.

(٢) انظر: د/محمد الجليند، قضية الخير والشر، ص ٢٤٢، و د/ محمـد عبـدالله دراز، دراسات إسلاميه فى العلاقات الاجتماعية والدولية، ص ٩١.

أنه لا فرق بين الصالح والطالح، وأنه لابد من المساواة بين الأمين والخائن، باعتبار أن هؤلاء جميعا إنما يتحركون بلا شعور عن مجموعة من الشهوات والغرائز المختزنة فى شخصياتهم، وكل منهم يطلب إرضاءها ويسعى لإخماد لهيبها.

ثم إنه لو صح ما ذهب إليه هؤلاء لقضينا على الموضوعية والواقعية فى الأفكار والعلوم؛ لأنه إذا كانت الأفكار والآراء ليست إلا تعبيرا عن الدوافع الشهوانية والغريزية المختزنة فى اللاشعور، فأقصى موضوعية يمكن أن تضفى عليها هى أنها معبرة عن تلك الدوافع اللاشعورية. وأما أنها تعبر عما وراءها من الواقع الخارجى فلا؛ لأن المفروض أن كل العناصر الشعورية تعتمد على هذه العناصر الخفية التى لا نشعر بها، وليست أعمالنا وآراؤنا – طبقًا لهذا الزعم – إلا انعكاسًا محرفًا عنها، فهى التى تحدد محتويات الشعور، وبالتالى تتحكم فى كل أفكار الإنسان وسلوكه[1].

يضاف إلى ذلك أننا لو سلمنا – جدلاً – بأن فطرة الخير والشر ليست موزعة على السواء فى البشر، واعترفنا بأن بعض الناس يولد خيرًا بطبعه، وبعضهم يولد شريرًا بطبعه، فإننا نفهم من هذه الأسبقية فى ظهور أحد الطبعين منذ الطفولة أن يكون التحول إلى الطبع المقابل له أصعب وأبطأ؛ لتوقفه على عوامل خارجية جديدة؛ ولأنه لا يوجد دليل على أن الطبع البدائى الذى يولد عليه الحيوان، بله الإنسان، يصل إلى ذلك الحد من الجمود والاستعصاء على كل تحويل وتبديل[2].

(١) انظر: أ/جعفر السبحانى والشيخ حسن العاملى، نظرية المعرفة، ص ١٢٥ وما بعدها.

(٢) انظر: د/محمد عبدالله دراز، دراسات إسلامية فى العلاقات الاجتماعية والدولية، ص ٩٣.

الرأى الثانى:

يرى أصحاب هذا الرأى أن الأخلاق فطرية، وأن تهذيبها وتعديلها من الصعب المتعسر، أو الممتنع المتعذر، لكنها مع هذا كله ممكنة من نفسها فى أشياء خاصة، وفى مواضع معلومة بعض الإمكان، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان، فعلى هذا لا ينبغى أن يطمع فى إصلاحها كل الطمع، ولا يقطع الرجاء من إصلاح الممكن منها كل القطع[1].

الرأى الثالث:

ذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن الأخلاق ليست فينا بالطبع؛ وإنما الطبيعى فينا هو القوى والاستعدادات. ومعنى هذا أننا قابلون للتخلق بالأخلاق المختلفة، وأن كل خلق قابل للتغيير، ومادام الأمر كذلك فإن الأخلاق – فى رأيهم – مكتسبة.

ومن أنصار هذا الرأى الفيلسوف الصينى كونفشيوس الذى ذهب إلى أن الناس – بطبيعتهم – متساوون فى القابلية لأن يكونوا راقين أو غير راقين، وأن اختلافهم ناتج عن الطرق التى يسلكونها فى الحياة، أى أن الصفات الخلقية – فى رأيه – ليست شيئا موجودا بذاته، وإنما هى اكتسابية تابعة المؤثرات البيئية[2].

كذلك يعد أغلب فلاسفة اليونان من أنصار هذا الرأى، فها هو سقراط يؤمن بأن الفضيلة يمكن أن تعلم؛ لأن الإنسان يريد الخير لنفسه دائمًا، ويهرب من الشر بالضرورة، فإذا ما تبين ماهيته وعرف خيره بما هو إنسان أراده حتمًا[3].

(١) انظر: أبو حيان التوحيدى، المقابسات، ص ١٤٠.

(٢) انظر: د/ نظمى لوقا، الحقيقة عند فلاسفة المسلمين، ص ٦٢.

(٣) انظر: أفلاطون، محاورة بروتاجوراس، ترجمة د/ عزت قرنى، ص ٩٥ و،

أما أفلاطون فهو وإن كان من القائلين بأن الطبع يغلب على العادة، وأنه يعسر على من نشأ على خلق واتفقت له تقويته أن يتخلى عنه، إلا إنه يعد من أنصار القول بأن الأخلاق قابلة للتغيير؛ لأنه لم يصرح بأن الانتقال من خلق إلى آخر ممتنع، ولكنه أوضح فقط أنه أمر عسر، وهناك فرق بين الممتنع والعسر[1].

وأما أرسطو فقد أكد أن الأخلاق مكتسبة، وأنها قابلة للتغيير، وأنها تتأثر بمؤثرات مختلفة كالطبع والعادة والعقل، يقول أرسطو فى كتابه "علم الأخلاق إلى نيقوما خوس": "الفضائل ليست فينا بفعل الطبع وحده، وليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع، ولكن الطبع قد جعلنا قابلين لها، وإن العادة لتنميها وتتمها فينا"[2]. ويقول أيضا فى كتابه "السياسة": "ثلاثة أمور يمكن أن تصير الإنسان خيرا وفاضلا: الطبع والعادة والعقل. فبديا يلزم أن يجعلنا الطبع نولد من النوع الإنسانى لا من أى نوع آخر من الحيوانات، ثم يلزم بعد ذلك أن يؤتينا كيوفا معينة للروح والبدن. وفوق ذلك فإن هبات الطبع ليست كافية، فإن الكيوف الطبيعية تعدل على حسب العادات، ويمكن أن يلحقها تأثير مزدوج يفسدها أو يصلحها"[3]. ويسترسل أرسطو – فى حديثه – مؤكدا هذه الفكرة فيقول: "الحيوانات كلها – تقريبا ليست خاضعة إلا لسلطان الطبع، وقليل من أنواعها خاضع لسلطان العادات، أما الإنسان فهو وحده الذى يجمع بين العقل والعادات والطبع، فينبغى أن تتمازج هذه الأشياء فيما بينها، وفى الغالب أن العقل يحارب الطبع والعادات حيث يعتقد أن الخير فى نبذ قوانينها"[4].

وإذا ما انتقلنا إلى الفلاسفة والمفكرين فى الإسلام وجدناه – باستثناء

ص ١٧١، و د/ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٥٣.

(١) انظر: الفارابى، الجمع بين رأيى الحكيمين، ص ٩٥ وما بعدها .

(٢) أرسطو علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفى السيد جـ١، ص ٢٢٦.

(٣) أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، ص ٢٧٣.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٧٣.

القليل منهم – يؤيدون هذا الرأى، فالفارابى يستبعد أن تكون الأخلاق فطرية فى الإنسان، ويرى أنه مزود بقوة يستطيع بها أن يفعل الخير والشر، وأن هذه القوة – وليست الأخلاق – هى الفطرية فى الإنسان – ويمكن للإنسان أن يحدث له عن طريق التأديب والتعليم وقوة الإرادة أو ضعفها أن يتجاوز إلى أحد الجانبين فى السلوك فيكون خيرا فقط أو شريرا فقط، وهذه حال أخرى تتم بالاكتساب، يقول الفارابى: "ومن البين أن كل خلق إذا نظر إليه مطلقا علم أنه ينتقل ويتغير ولو بعسر، وليس شيء من الأخلاق ممتنعًا عن التغير والتنقل، فإن الطفل الذى نفسه تعد بالقوة، ليس فيه شيء من الأخلاق بالفعل، ولا من الصفات النفسانية، وبالجملة، فإن ما كان فيه بالقوة ففيه تهيؤ لقبول الشيء وضده، ومهما اكتسب أحد الضدين يمكن زواله عن ذلك الضد المكتسب إلى ضده"[1].

ولابن مسكويه (ت: ٤٢١ هـ) رأى قريب من رأيى الفارابى يذهب فيه إلى أن الإنسان مطبوع على قبول الخلق، وأنه يمكن الانتقال من خلق إلى آخر عن طريق التأديب والمواعظ بسرعة أو ببطء؛ لأن هذا هو المشاهد فى الواقع؛ ولأن الرأى القائل بأن من له خلق طبيعى لا ينتقل عنه يؤدى إلى إبطال قوة التمييز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين، وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم[2].

كذلك يعد ابن سينا (ت: ٤٢٨ هـ) من أنصار هذا الرأى حيث قال فى رسالة "العهد": "إن الإنسان مفطور على قوة بها يفعل الأفعال الجميلة، وتلك القوة بعينها تفعل الأفعال القبيحة، والأخلاق كلها الجميل منها والقبيح هى

(١) الفارابى، الجمع بين رأيى الحكيمين، ص ٩٥.

(٢) انظر: ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص ٥١.

مكتسبة، ويمكن للإنسان متى لم يكن له خلق حاصل أن يحصله لنفسه، ومتى صادفها – أيضًا – على خلق حاصل أن ينتقل بإرادة عن ذلك الخلق. والذي يحصل به الإنسان لنفسه الخلق ويكسبه متى لم يكن له أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو العادة ..فإن الخلق الجميل إنما يحصل عن العادة وكذلك الخلق القبيح"(1).

ويعد الماوردى (ت: ٤٥٠هـ) أيضا من القائلين بإمكان اكتساب الأخلاق وقبولها للتغيير حيث قال فى كتابه "أدب الدنيا والدين": "الأدب مكتسب بالتجربة، أو مستحسن بالعادة، ولكل قوم مواضعة، وكل ذلك لا ينال بتوقيف العقل، ولا بالانقياد للطبع حتى يكتسب بالتجربة والمعاناة، ويستفاد بالدربة والمعاطاة، ثم يكون العقل عليه قيمًا، وزكى الطبع إليه مسلمًا"(2).

وإذا ما انتقلنا إلى ما أدلى به المتكلمون فى هذه المسألة، وجدنا مذهب المعتزلة فى العدل وفى خلق أفعال العباد وقولهم بحرية الإرادة الإنسانية يؤيد القول بكسب الأخلاق ليكون. الثواب والعقاب قائمين على أساس الاختيار الحر الذى هو شرط من شروط التكليف؛ لأن القول بأن الأخلاق فطرية أو طبع فى الإنسان ضرب من القول بالجبر عند المعتزلة، وهو يتنافى – فى رأيهم – مع العدل الإلهى، ويؤدى إلى انعدام الفرق بين المحسن والمسيء(3)، وينفى الحكمة من إرسال الرسل، كما ينفى المعنى من وجود الثواب والعقاب، لأن المجبر لا دخل له فيما يجرى على يديه من الأفعال، ومن الظلم أن يحاسب عليها، ومن ثم كانت حرية الإرادة – فى رأيهم – هى

(1) ابن سينا، رسالة فى العهد، ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات، ص ١٤٦.
(2) الماوردى، أدب الدنيا والدين، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، ص ١٦٨.
(3) انظر: القاضى عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٣٤٧ وما بعدها .

مسلمة الأخلاق الأساسية(1).

والنزعة إلى القول باكتساب الأخلاق واضحة – أيضًا – لدى الصوفية فيما تحدثوا فيه عن مجاهدة النفس. فلولا اعتقادهم بإمكان اكتساب الأخلاق وقبولها للتغيير لما كان لهذه المجاهدة معنى؛ لأن مجاهدة النفس – وهي بحسب الحياة الصوفية– تقتضي مقاومة رذائلها وتغيير هذه الرذائل إلى فضائل أخلاقية. يقول التسترى (ت: ٢٨٣ هـ): "ما عبد إنسان ربه بشيء كمخالفة النفس والهوى"(2)، وقالوا عن الإسلام: إنه "ذبح النفس بسيوف المخالفة"(3).

ومما يدل – أيضًا – على إمكان اكتساب الأخلاق وقبولها للتغيير عند الصوفية أنهم أشاروا بالفناء إلى سقوط الأوصاف الذميمة، وأشاروا بالبقاء إلى بروز الأوصاف المحمودة، يقول القشيرى (ت: ٤٦٥ هـ): "ومن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النفس فقد فنى عن سوء الخلق، فإذا فنى عن سوء الخلق بقى بالفتوة والصدق"(4).

يضاف إلى ذلك أن حديث الصوفية عن المقامات قائم أيضًا على الاعتقاد باكتساب الأخلاق وإمكان الترقى فى فضائلها، وتعد الرياضة وصحبة المريدين للمشايخ من أهم المسائل العملية – عندهم – فى تهذيب النفس(5).



(1) انظر: د/ أحمد صبحى، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص١٥٥، و د/ الفاوى، الأخلاق، ص ٢٥.
(2) القشيرى، الرسالة القشيرية، تحقيق معروف زريق وعلى عبد الحميد، ص ١٥٢.
(3) المصدر السابق، ص ١٥١.
(4) القشيرى، الرسالة القشيرية، ص ٦٧.
(5) انظر: د/ عبد الفتاح الفاوى، الأخلاق دراسة فلسفية دينية، ص ٢٧.

وإذا كان أغلب المفكرين والفلاسفة والمتكلمين والصوفية فى الإسلام يؤيدون القول باكتساب الأخلاق وقبولها للتغيير، فإننا نجد أيضًا فى الفلسفة الغربية الحديثة مؤيدين وأنصارًا كثيرين لهذا الرأى، وخصوصًا عند أصحاب المذهب التجريبى من أمثال جون لوك وهلفيتوس وهلباخ، غير أن هؤلاء الأخيرين بالغوا فى القول باكتساب الأخلاق وخضوعها للتجربة إلى حد أنهم أنكروا وجود قواعد عملية للسلوك تصدر عن العقل بفطرته مستندين فى ذلك إلى ثلاثة أمور:

١- عدم وجود أحكام عامة فى مسائل الأخلاق يعترف الجميع بصحتها.

٢- أن كثيرًا من الناس يخرجون فى حياتهم العملية على المبادئ التى تمليها الأخلاق، فإذا أتت أفعالهم موافقة لروح ما تقتضيه هذه المبادى مصادفة وجدنا أن البواعث عليها فى أغلب الأحيان غير أخلاقية، وكل هذا يتعارض صراحة مع القول بفطرية المبادئ الأخلاقية.

٣- أن القوانين الأخلاقية فى حاجة إلى البرهان لتستقيم دعوى صحتها[1].

ولا يخفى أن ما ذهب إليه التجريبيون من إنكار أى دور للفطرة فى الأخلاق لا يخلو من مصادره وعنته، ولا يثبت أمام المناقشة الجادة[2].

وأخيرًا فإن أحدث البحوث فى الوراثة تؤكد أن الطباع الإنسانية ليست من الأمور الثابتة الجامدة غير القابلة للتحول والتغير؛ لأن النشاط النفسى الذى يواجه به الفرد مختلف الحالات التى تصادفه فى حياته يعتمد عليها. وأمر هذا شأنه لا يمكن أن يظل ثابتًا على حال واحدة، فوظيفته نفسها تكسبه

(١) انظر: أزفلد كولبه، المدخل إلى الفلسفة، ترجمة د/ أبو العلا عفيفى، ص ٣١٤.

(٢) سبق مناقشة ما استند إليه التجريبيون  فى هذه المسألة فى الفصل الأول، ومن ثم فإنه ليس فى الإعادة إفادة.

المرونة وتجعله قابلا لأن يتغير تغيرا سريعا أو بطيئا، فجائيا أو تدريجيًا[1].

وهكذا يتضح أن القول بإمكان اكتساب الأخلاق وقبولها للتغيير هو القول السائد لدى الأوساط الفكرية المختلفة قديمًا وحديثًا.

الرأى الرابع:

ذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن الأخلاق منها فطرى ومنها مكتسب. وهم يعنون بذلك أن بعض الأخلاق وهبى وبعضها الآخر يحتاج إلى المران حتى يمكن اكتسابه.فالسخاء – مثلاً – قد يكون غريزة وطبعًا فى زيد، فى حين أنه يحتاج إلى نوع من الرياضة حتى يصير حليمًا، وقد يكون الأمر على عكس ذلك بالنسبة لعمرو، وهكذا ..

يقول يحيى بن عدى (ت: ٣٦٣ هـ): "والخلق قد يكون فى بعض الناس غريزة وطبعا، وفى بعضهم لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد، كالسخاء قد يوجد فى كثير من الناس من غير رياضة ولا تعمل، وكالشجاعة والحلم والعفة والعدل وغير ذلك من الأخلاق المحمودة.

وكثير من الناس يوجد فيهم ذلك فمنهم من يصير إليه بالرياضة، ومنهم من يبقى على عادته، ويجرى على سيرته "[2].

وقد حكى الأصفهانى (ت: ٥٠٢ هـ) أيضا عن بعض الحكماء قولهم بأن الأخلاق تحصل على وجهين أحدهما بتعلم بشرى يحتاج فيه إلى زمان وتدريب وممارسة، والثانى يحصل بفضل إلهى[3].

(١) انظر: د/ على عبد الواحد وافى، الوراثة والبيئة، ص ٧٣.

(٢) يحيى بن عدى، تهذيب الأخلاق، ص ١٢.

(٣) انظر: الأصفهانى، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق د/ أبو اليزيد العجمى، ص ١٢٤.

ويضيف هؤلاء أن كل ما كان بالتعلم والتدرب والعادة قد يكون بالطبع، كصبى يوجد صادق اللهجة، وسخيًا وجريئًا، وآخر على عكس ذلك. فمن صار فاضلاً طبعًا وعادة وتعلمًا فهو - فى رأيهم - كامل الفضيلة، ومن كان رذلاً بثلاثتها فهو كامل الرذيلة(١).

ويعد ابن القيم (ت: ٧٥١ هـ) أيضا من أنصار القول بأن من الأخلاق ما هو فطرى وما هو مكتسب، يقول ابن القيم فى "مدارج السالكين": "فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء والمروءة والصدق والوفاء ونحوها أتم من حياة من يقهر نفسه ويغالب طبعه حتى يكون كذلك، فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها ويقهرها بأضدادها. وذلك بمنزلة من قد عوفى من ذلك"(٢).

وقد صرح ابن القيم فى "زاد المعاد" بأن الخلق قد يكون مركوزا فى الجبلة وقد يحصل بالتخلق والتكلف، واستدل على ذلك بحديث الأشج عبد القيس "إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة"، لأن الأشج سأل النبى ﷺ فى هذا الحديث وقال: "خلقين تخلقت بهما أوجبلنى الله عليهما؟ "فقال ﷺ: "بل جبلت عليهما"(٣).

فقول الأشج :"خلقين تخلقت بهما أو جبلنى الله عليهما" يدل على أن الأخلاق قد تحصل بالتخلق والتكلف، وقول النبى ﷺ : "بل جبلت عليهما" يدل على أن بعض الأخلاق جبلى مركوز فى النفس منذ البداية بمحض التفضل الإلهى.

الرأى الخامس والأخير:

(١) انظر: المصدر السابق، ص ١٢٤ وما بعدها.
(٢) ابن القيم، مدارج السالكين جـ ٣، ص ٢٧٧.
(٣) انظر: ابن القيم، زاد المعاد جـ ٣، ص ٤٥ وما بعدها.

فرق أصحاب هذا الرأى بين الخلق باعتباره هيئة راسخة فى النفس وبين السلوك الذى يصدر عن الخلق، ورأوا أن الخلق أو القوة النفسانية من الأمور الفطرية التى لا يمكن تغييرها، بخلاف السلوك الذى يصدر عن هذا الخلق فإنه يمكن تغييره عن طريق التأديب والتربية .

ويعد ابن حزم (ت: ٤٥٦ هـ) من أبرز مؤيدى هذا الرأى، حيث قال فى كتابه "الفصل فى الملل": "ومن علم تراكيب الأخلاق الحميدة والمذمومة علم أنه لا يستطيع أحد غير ما يفعل ماخلقه الله - عز وجل - فيه، فتجد الحسود لا يقدر على ترك الحسد، والنزيه النفس لا يقدر على الحسد، والحريص لا يقدر على ترك الحرص، والبخيل لا يقدر على البذل .. وهكذا فى كل شيء، فصح أنه لا يقدر أحد إلا على ما يقدر مما جعل الله - تعالى - فيه من القوة على فعله، وإن كان خلاف ذلك متوهما منهم بصحة البنية وعدم المانع حكمنا على الطبع لا على ما يتطبع به"(١).

فعبارة ابن حزم الأخيرة تدل على أن الخلق أو الطبع لا يمكن تغييره لأنه من أصل الخلقة، ولكن الذى يمكن تغييره فقط هو السلوك .

يدل على هذا الفهم قول ابن حزم فى كتابه "الأخلاق والسير": "منفعة العلم فى استعمال الفضائل عظيمة، وهو أنه يعلم حسن الفضائل فيأتيها ولو فى الندرة، ويعلم قبح الرذائل فيتجنبها ولو فى الندرة، ويسمع الثناء الحسن فيرغب فى مثله، والثناء الردىء فينفر منه، فعلى هذه المقدمات يجب أن يكون للعلم حصة فى كل فضيلة، وللجهل حصة فى كل رذيلة"(٢).

(١) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق د/ محمد نصر، و د/ عبد الرحمن عميرة جـ٣ ص٦٠ وما بعدها.
(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير فى مداواة النفوس، تحقيق د/ الطاهر مكى، ص ١١٠ وما بعدها .

فلو لم يكن ابن حزم يؤمن بإمكان تغيير السلوك لما تحدث عن منفعة العلم فى استعمال الفضائل على هذا النحو.

وقد زاد الشاطبى (ت: ٧٩٠هـ) هذا الرأى توضيحا فذكر فى "الموافقات" أن ما فى فطرة الإنسان من الأوصاف داخلة عليه اضطرارًا؛ لأنها من أصل الخلقة، ولكن يتبعها أفعال اكتسابية، وهذه الأفعال هى التى تعلق بها طلب الشارع لا ما نشأت عنه(١).

الرأى الراجح:

يعد الرأى القائل بأن الخلق وإن كان يرجع إلى قوة فطرية مطبوعة فى الإنسان إلا إنه يعد فى مجمله أمرًا كسبيًّا – هو الرأى الراجح من وجهة نظرى، وذلك لما يأتى:

١- لأنه يتفق مع روح الإسلام وتعاليمه، فلو لم يكن تغيير الخلق ممكننا لما قال الرسول ﷺ لمعاذ: "استقم وليحسن خلقك"(٢). ولأن الله – تعالى – أعدل من أن يعذب أقواما مطبوعين على الشر لا يستطيعون منه فكاكا بما اقترفوا من ذنوب وآثام وهو القائل: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة، الآية ٢٨٦].

٢- لأن الله – تعالى – جعل فى الإنسان قوة ترشحه لتغيير حاله وإن لم ترشحه إلى تغيير ذاته، كالنوى الذى جعل فيه قوة النخل، وسهل للإنسان سبيلاً إلى أن يجعله – بعون الله تعالى – نخلا، أو أن يفسده إفسادًا، فكذلك الأمر بالنسبة إلى الخلق فى الإنسان، إذ لا سبيل للمرء إلى تغيير القوة إلى أن تصير سجية، ولكن له سبيل إلى إسلاسها، ولهذا قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن

(١) انظر: الشاطبى، الموافقات فى أصول الأحكام جـ٢ ص٧٣ وما بعدها.

(٢) ذكر المنذرى هذا الحديث فى الجزء الثالث من كتاب "الترغيب والترهيب" ص(٣٦١، وقال: "رواه ابن حبان فى صحيحه، والحاكم وقال: صحيح الإسناد".

زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [سورة الشمس، الآيتان ٩، ١٠](١).

٣- لأن الله – سبحانه وتعالى – جبل العباد على أخلاقهم وأعمالهم ولم يجبرهم عليها فالجبر أن يحمل العبد على خلاف مراده، كجبر البكر الصغيرة على النكاح، وجبر الحاكم من عليه الحق على أدائه،والله -سبحانه- أقدر من أن يجبر عبده بهذا المعنى، ولكنه يجبله على أن يفعل ما يشاء الرب بإرادة عبده واختياره ومشيئته. فهذا لون والجبر لون(٢).

فالفطرة – إذن – لا تلجئ المرء إلى سلوك معين، فكل ما فى وسع الجبلة أنها تدعونا وتلح علينا أن نتخذ اتجاهًا معينًا فى سلوكنا، ولكن فى وسعنا نحن أن نلبى الدعاء أو نرفضه، ولهذا جاء فى التعبير القرآنى ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [سورة يوسف، الآية ٥٣]، وهو تعبير يدل بوضوح على أن النفس ليست حاكمة بالسوء أو ملجئة إليه(٣).

٤- لأن الأخلاق لو كانت غير قابلة للتغيير لبطلت فائدة المواعظ والوصايا، والوعد والوعيد، والأمر والنهى، ولما جوز العقل أن يقال للعبد: لم فعلت؟ ولم تركت؟ وكيف يكون هذا فى الإنسان ممتنعا وقد وجدناه فى بعض البهائم ممكنا، فالوحش قد ينتقل بالعادة إلى التأنس، والجامح إلى السلاسة. غير أن الناس فى غرائزهم مختلفون، فبعضهم جبلوا جبلة سريعة القبول، وبعضهم جبلوا جبلة بطيئة القبول، وبعضهم فى الوسط، وكل لا ينفك من أثر القبول وإن قل(٤).

(١) انظر: الأصفهانى، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١١٦.

(٢) انظر: ابن القيم، زاد المعاد جـ٣، ص ٤٦ وما بعدها.

(٣) انظر: د/ محمد عبدالله دراز، دراسات إسلامية فى العلاقات الاجتماعية والدولية، ص ٩٧.

(٤) انظر: الأصفهانى، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١١٦.

٥- لأن الواقع يشهد بأن تغيير الأخلاق ممكن، فمزاولة الأفعال وتكرارها - ولو على سبيل التكلف - يكسبان المرء ملكات راسخة، فإذا تكلف الصبر - مثلا - واستدعاه صار سجية له كما جاء في الحديث عن النبي - ﷺ - أنه قال: "ومن يتصبر يصبره الله". وكذلك الأمر في سائر الأخلاق[١].

٦- لأنه يفتح باب الأمل، ويزرع الثقة بالنفس، ويقوى الحرص على الإصلاح والتقدم. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت، الآية ٦٩].

وأخيرًا فإنه يحسن الإشارة إلى أن القول بإمكان تغيير الأخلاق هو القول السائد لدى المفكرين في الإسلام على اختلاف اتجاهاتهم، وأن ما ثار بينهم من خلاف حول هذه المسألة لم يكن خلافًا حقيقيًا، الأمر الذي دفع الأصفهاني إلى القول: "وأرى أن من منع من تغيير الخلق فإنه اعتبر القوة نفسها، وهذا صحيح، فإن النوى محال أن ينبت الإنسان منه تفاحا. ومن أجاز تغييره فإنه اعتبر إمكان ما في القوة إلى الوجود، وإفساده بإهماله كالنوى فإنه يمكن أن يتفقد فيجعل نخلا، وأن يترك مهملا حتى يتعفن ويفسد. وهذا صحيح أيضًا. فإذن اختلافهما بحسب اختلاف نظريهما"[٢].

الفطرة الإنسانية بين الخيرية والشرية:

اختلف العلماء والباحثون في الفطرة الإنسانية وتباينت آراؤهم في تحديد نسبتها إلى كل من الخير والشر. ويكفي هنا عرض أهم هذه الآراء، وإبراز ما فيها من صواب أو خطأ؛ للوقوف بعد ذلك على الرأي الراجح الذي يتفق مع حقيقة الأمور من جهة، كمايتفق مع الهدف من علم الأخلاق ووظيفته من

(١) انظر: ابن القيم، عدة الصابرين، ص ١٦.

(٢) الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١١٦.

جهة أخرى.

الرأي الأول:

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الإنسان مفطور على الخير، وأن ما يقع منه من شر يعد أمرًا طارئًا خارجًا عن فطرته الخيرة، وأن الإنسان إذا ترك وشأنه على الفطرة الأصلية سوف يكون خيرًا.

فسقراط يرى أن النفس خيرة وعارفة بالفطرة، وأن الخير والمعرفة يستقران معًا في أعماقها ولا ينفصلان، لأن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير دون أن يعرفه، كما يستحيل أن يعرف الخير ولا يعمله[١].

والرواقيون يصرحون بأن الناس كلهم يخلقون أخيارا بالطبع، ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة أهل الشر والميل إلى الشهوات الرديئة التي لا تقمع بالتأديب، فينهمكون فيها ثم يتوصلون إليها من كل وجه ولا يفكرون في الحسن منها والقبيح[٢].

وفي نفس الاتجاه يؤكد جان جاك رسو أن الطفل خير بطبيعته، والشر يأتي إليه من البيئة[٣].

أما ابن القيم فيقرر أن فطرة الإنسان في أصلها خيرة لا يصدر عنها إلا الخير، وأن الشر يعرض لها بتأثير البيئة، فهي كالماء يكون طاهرا نقيا مادام لم يخالطه غيره، ولكن إذا خالطته النجاسات تغيرت أوصافه وخرج عن الفطرة التي خلقه الله عليها[٤].

(١) انظر: د/ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٥٣.

(٢) انظر: مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص ٥٢.

(٣) انظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة جـ١، ص ٣٥٩ وما بعدها .

(٤) انظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة جـ١، ص ٣٥٩ وما بعدها .

وعلى الرغم من أن هذا الرأى ينزع إلى التفاؤل إلا إنه لا يثبت أمام المناقشة الجادة؛ لأن الملاحظة والاستقراء لطبائع البشر يؤكدان أن الشر متأصل فى بعض النفوس.

ثم إن هذا الرأى لا يجعل الإنسان حذرا من الشر؛ لأنه يقضى بأن مجرد البعد عن مصادر الشر يجعل الإنسان خيرًا.

يضاف إلى ذلك أنه يخالف المسلمات العقلية .و تقرير ذلك: أن الناس إن كانوا جميعا أخيارًا بالطبع، ولا ينتقلون إلى الشر إلا بالتعليم، فمن علمهم؟ فإن كان غيرهم علمهم فهو شرير بطبعه، وعليه فإن الناس ليسوا جميعا أخيارا بالطبع، وإن كانوا تعلموا الشر من أنفسهم، فإما أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها إلى الشر فقط، فهم إذن أشرار بالطبع، وإما أن يكون فيهم مع هذه القوة التى تشتاق إلى الشرقوة آخرى تشتاق إلى الخير، إلا إن القوة التى تشتاق إلى الشر غالبة قاهرة للتى تشتاق إلى الخير، وعلى هذا –أيضا– يكونون أ شرارا بالطبع[1].

الرأى الثانى

ذهب أصحاب هذا الرأى – ومنهم أفلوطين المصرى، والبوذيون، وبعض اليسوعيين، وبعض المفكرين فى الإسلام – إلى أن الإنسان مطبوع على الشر، وأنه قد يجدى التأديب والتعليم ومجالسة الأخيار وأهل الفضل فى نقله إلى الخير وقد لا يجدى. ويستدلون على ذلك بأن الطفل يغلب عليه طابع الشر فيمزق ويكسر كل ما يصل إلى يديه، ويحب تعذيب الطيور وقتلها، وبأن الناس فى تنازع مستمر، حيث يقهر القوى الضعيف، ويهضم الغنى حق الفقير[2].

---

(١) هذا فحوى كلام لجالينوس أورده ابن مسكويه فى تهذيب الأخلاق، ص ٥٢.

(٢) انظر: أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة د/عبد الحليم محمود،

وهذا الرأى – أيضًا – مردود لما يأتى:

١- لأن الواقع يكذبه، فكما يوجد أناس أشرار بالطبع يوجد أناس أخيار بالطبع أيضًا، بل يمثلون الغالبية العظمى من الناس.

٢- لأن كثيرًا من الشرور ناشئة عن إرادة الإنسان واختياره لا عن فطرته وطبيعته. لأنه يخالف المسلمات العقلية. وتقرير ذلك: أن الناس إن كانوا جميعا أشرار بالطبع، ولا ينتقلون إلىالخير إلا بالتعليم، فمن علمهم ؟ فإن كان غيرهم قد علمهم فهو خير بطبعه، وعليه فإن الناس ليسوا جميعا أشرارًا بالطبع، وإن كانوا تعلموا الخير من أنفسهم، فإما أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها إلى الخير فقط، فهم إذن أخيار بالطبع، وإما أن يكون فيهم مع هذه القوة التى تشتاق إلى الخير قوة أخرى تشتاق إلى الشر، إلا إن القوة التى تشتاق إلى الخير غالبة قاهرة للتى تشتاق إلى الشر، وعلى هذا – أيضا – يكونون أخيارا بالطبع[1].

٣- لأنه لا يستند إلى دليل صحيح، والقول بأن ميل الطفل إلى تحطيم ما هو له من أشياء يدل على أن الإنسان شرير بطبعه هو محض الادعاء الكاذب؛ لأن صدور هذا السلوك عن الطفل يعزى – فى أغلب الأحيان – إلى حب التطلع لدى الطفل، ومحاولته اكتشاف البيئة من حوله.

الرأى الثالث:

يرى جالينوس أن بعض الناس أخيار بالطبع ولا ينتقلون إلى الشر، وهم – فى رأيه – قليلون، وأن بعضهم أشرار بالطبع ولا ينتقلون إلىالخير، وهم – فى رأيه– كثيرون، وأن بعضهم فى مرتبة وسط بين هؤلاء، وأنهم قد

ص ١٦٨ وما بعدها، ود/ محمد بيصار، العقيدة والأخلاق، ص ٢٠١.

(١) انظر: ما أورده ابن مسكويه من مناقشة جالينوس لهذا الرأى فى كتابه تهذيب الأخلاق، ص ٥٢.



ينتقلون بمصاحبة الأخيار ومواعظهم إلى الخير، وقد ينتقلون بمقارنة أهل الشر وإغوائهم إلى الشر[١].

وهذا الرأى – أيضا- يحتاج إلى إعادة نظر؛ لأنه يخالف الواقع، فهو يقضى بأن أكثر الناس أشرار بالطبع، وأنهم لا ينتقلون إلى الخير، فى حين أن الملاحظة والاستقراء لطبائع البشر. يؤكدان أن أغلب الناس على السلامة الفطرية، وأنهم قابلون – مع تفاوت بينهم فى السرعة والبطء – للتخلق بكل الأخلاق.

الرأى الرابع:

يرى أصحاب هذا الرأى – وعلى رأسهم الفيلسوف الألمانى كانت – أن الطفل منذ ولادته إلى سن معينة ليس له حياة أدبية، ولا توصف فطرته بالخيرية ولا بالشرية؛ لأنه لا يعقل ما يفعل[٢].

وعلى الرغم من أن هذا الرأى له بريق أخاذ إلا إنه يتناسى الاستعدادات الفطرية عند الطفل، فالطفل يولد وتولد معه استعداداته ونوازعه، والتى أطلق عليها علماء النفس "الغرائز"، وبجانب هذه الدوافع الأصلية العامة التى توجد فى الجميع على حد سواء، هناك استعدادات خاصة أو ملكات أو قدرات نوعية، وهذه وتلك لا يمكن أن ترد إلى البيئة وحدها، فالبيئة تنميها ولا تخلقها، والدليل على ذلك أننا نرى فى الواقع فروقا واضحة بين أخلاق وسلوك التوائم رغم اشتراكهم فى ظروف التخليق وفى الظروف البيئية؛ مما يؤكد أن هناك عاملا آخر يرجع إليه القدر الأكبر من هذا الاختلاف وهو

(١) انظر: ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص ٥٢ وما بعدها.

(٢) انظر: د/على العمارى، القرآن والطبائع النفسية، ص ١٩، و د/ محمد السماحى، الضمير والإلزام الخلقى، ص ٣٤.

الاستعدادات الفطرية[١].

كذلك فإنه يمكن الرد على هذا الرأى بأنه خلط بين مناط المسئولية على العمل وهو "العقل"، وبين قبول العقل نفسه للوصف بالخيرية أو الشرية فى ذاته، بصرف النظر عن مسئولية صاحبه أو عدم مسئوليته[٢].

الرأى الخامس:

يرى أصحاب هذا الرأى – ومنهم ابن حزم والأصفهانى وابن خلدون – أن الإنسان ليس خيرًا بالفطرة أو شريرًا بالفطرة؛ لأن الله – تعالى- خلق فيه الاستعداد لكل من الخير والشر، حيث ركب فيه طبيعتين متضادتين: إحداهما لا تشير إلا بخير، وهى العقل، وقائدها العدل، والأخرى لا تشير إلا إلى الشهوات، ولا تقود إلا إلى الردى، وهى النفس، وقائدها الشهوة. وقد جعل الله هاتين الطبيعتين قطبين فى الإنسان يتنازعان دأبًا، فإذا غلب العقل النفس ارتدع الإنسان، وقمع عوارضه المدخولة، واستضاء بنور الله واتبع العدل، وإذا غلبت النفس العقل عميت البصيرة، ولم يتضح الفرق بين الحسن والقبيح، وعظم الالتباس، وتردى فى هوة الردى، وبهذا حسن الأمر والنهى، وصح الثواب والعقاب[٣].

وقد استدل أصحاب هذا الرأى على تمكن الإنسان من سلوك طريقى الخير والشر على حد سواء بقوله تعالى: **﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾** [سورة الإنسان، الآية ٣] وبقوله: **﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾** [سورة البلد، الآية ١٠]، وبقوله: **﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾** [سورة الشمس، الآيات ٧-١٠].

(١) انظر: د/ محمد السماحى، الضمير والإلزام الخلقى ٣٥.

(٢) انظر: د/ محمد بيصار، العقيدة والأخلاق، ص ٢٠٢ .

(٣) انظر: ابن حزم، طوق الحمامة، ص ٣١٢ وما بعدها، الأصفهانى، تفصيل النشأتين ص٥٢ وما بعدها، وابن خلدون، المقدمة، ص ١١٠.



كما أكدوا على أن البيئة لها تأثير كبير فى نمو أحد الاستعدادين وتأصله فى الشخص بحيث تصدر عنه الأفعال المناسبة له بسهولة ويسر.

وهذا الرأى – مع اقترابه من الصواب – لم يسلم أيضًا من النقد؛ لإهماله العمل الشخصى فى اكتساب الخير والشر، على الرغم من أهميته الكبيرة فى تكوين الطابع العام للشخصية الخلقية[١].

الرأى المختار:

الرأى المختار عندى هو الرأى القائل بأنه على الرغم من أن الناس جميعًا مشتركون فى أصل القدرة عى القبح والحسن والفجور والعفة، وعلى الرغم من أن عامة الخلق على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية، إلا إن منهم من تكون العفة عليه أسهل وطبعه إليها أميل، ومنهم من يكون الفجور إليه أسهل وطبعه إليه أميل[٢].

وإنما اخترت هذا الرأى لما يأتى:

أ- لأنه يتفق مع ما جاء به الشرع؛ فقد منح الله – تعالى – الإنسان القدرة والإرادة، وخلق فيه الاستعداد للخير والشر معًا، وبين له طريق الهدى والرشاد، ونبهه إلى مساوئ طريق الضلال والفساد فقال: **﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾** [سورة الشمس، الآيات ٧-١٠]، وقال: **﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾** [سورة البلد، الآية ١٠]، وقال: **﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾** [سورة الإنسان، الآية ٣].

(١) انظر: د/محمد على عز العرب السماحى، الضمير والإلزام الخلقى بين المذاهب الفكرية والإسلام ص٣٦.

(٢) انظر: الرازى، رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم (٩١- ب).

ولو لم يكن الأمر كذلك لما صح إرسال الرسل، ولما جاز أن يكون الإنسان مسئولاً عن أعماله.

ب- لأن الواقع يؤيده، حيث ثبت أن الإنسان مهيأ للانتقال من الخير إلى الشر ومن الشر إلى الخير، قال تعالى: **﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾** [سورة البقرة، الآية ٢٥٧].

ج- لأنه لم يغفل الفروق الفردية بين الأشخاص، فهو يعترف بأن عامة الخلق وإن كانوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية، إلا إن منهم من يكون إلى الخير أميل، ومنهم من يكون إلى الشر أميل.

٢- المعرفة:

تعد المعرفة من أهم المؤثرات فى تكوين الأخلاق وتهذيبها، حتى إن سقراط كان يعتقد أنه لا فضيلة إلا المعرفة؛ لأنه يستحيل – فى رأيه – أن يعمل الإنسان الخير دون أن يعرفه، كما يستحيل أن يعرف الخير ولا يعمله[١].

وقد أوضح ابن حزم دور العلم فى الحياة الأخلاقية فقال: "منفعة العلم فى استعمال الفضائل عظيمة، وهو أنه يعلم حسن الفضائل فيأتيها ولو فى الندرة، ويعلم قبح الرذائل فيتجنبها ولو فى الندرة، ويسمع الثناء الحسن فيرغب فى مثله، والثناء الردىء فينفر منه،فعلى هذه المقدمات يجب أن

(١) صحيح أن الإنسان لا يستطيع أن يكون فاضلاً إلا إذا عرف الخير وقصد إلى عمله، ولكن القول بأنه يستحيل أن يعرف الإنسان الخير ولا يعمله يحتاج إلى إعادة نظر، لأن الواقع يكذبه؛ فكم من أناس يعرفون الخير ولايأتونه، وكم من أناس يعرفون الشر ويأتونه، ومعنى هذا أن معرفة الخير ليست كافية فى الحمل على فعله، بل لابد من أن ينضم إليها إرادة قوية حتى يعمل الإنسان وفق ما يعلم .

يكون للعلم حصة فى كل فضيلة، وللجهل حصة فى كل رذيلة"(١).

وفى محاولة لتأكيد هذه الفكرة – أيضًا – يقول ابن تيمية: "وأما السيئات فمنشؤها الجهل والظلم، فإن أحدا لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة، أو لهواه وميل نفسه إليها. ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجوبها، أو لبغض نفسه لها"(٢).

والعلم أيضًا من أشد البواعث على العمل، والنفس لا تكمل إلا به؛ وذلك لأن كمال النفس فى أن تعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به.

٣- الإلف والعادة:

صرح الرازى فى تفسيره الكبير بأن "التجربة تدل على أن تكرار الأعمال الاختيارية يفيد حصول الملكات النفسانية الراسخة فى جوهر النفس"(٣).

وقد زاد الرازى الأمر وضوحًا فى كتابه "المطالب العالية" فقال: "الإنسان إذا سمع فى أول عمره ومبدأ صباه أن المذهب الفلانى مذهب حق حسن صواب مرغوب فيه، وأن ضده باطل غير مرغوب فيه، فقد ثبت وجوب تلك التصورات فى نفسه خالية عن التصورات المضادة لتلك التصورات التى ذكرناها؛ لأن نفوس الصبيان خالية عن جميع التصورات. وذلك الاستماع يوجب حصول ذلك الاعتقاد الفاعل. وإذا لقى العامل الخالى عن العائق حصل الأثر لا محالة. فإذا تكرر ذلك التحسين طول عمره، فقد تكرر ذلك الموجب. وتكرره يوجب أن يبلغ ذلك الاعتقاد فى القواعد إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات. فثبت أن الإلف والعادة يوجبان تأكد العقائد

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير فى مداواة النفوس، ص ١١٠ وما بعدها.
(٢) ابن تيمية، الحسنة والسيئة، ص ٨٣.
(٣) الرازى، التفسير الكبير جـ ٢٠، ص ١٣٦.

والأخلاق"(١).

٤- البيئة الاجتماعية:

الإنسان مدنى بالطبع، وهذا يعنى أنه ما لم تحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الإنسان فى مأكله ومشربه وملبسه ومنكحه؛ لأن هذه المهمات لا تحصل إلا بأعمال كثيرة، وتلك الأعمال لا تتم إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص، ومن ثم فإنه يلزم الإنسان أن يساير المجتمع فيما تعارف عليه أفراده من عادات وأخلاق، وإلا لفظه المجتمع، وفاته الكثير من المصالح التى لا تنتظم حياته بدونها.

فالمشهورات التى تصنعها البيئة الاجتماعية لها دور كبير فى تشكيل مواقف الأفراد من العقائد والأخلاق على حد سواء(٢)، والشرع أقر بضرورة الأخذ بما يقضى به العرف إذا لم يخالف ما جاء به الشرع نصًا وروحًا، والدليل على ذلك قوله ﷺ: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"(٣).

ويعزى تأثر الفرد بالبيئة الاجتماعية فى العقائد والأخلاق إلى غلبة حب التشبه على طباع الخلق، فالإنسان إذا جالس الفساق مال طبعه إلى الفسق، والعكس بالعكس بسواء.

٥- التربية:

ليست التربية من أهم المؤثرات فى تكوين الأخلاق وترسيخها لدى

(١) الرازى، المطالب العالية جـ ٩، ص ٣٧ وما بعدها.
(٢) انظر: الرازى، شرح عيون الحكمة جـ١، ص ٢٣٤ وما بعدها.
(٣) انظر: الرازى، المحصول فى علم أصول الفقه جـ٢، ص ٣٦٧ و، ص ٤٤٤.
والحديث المذكور أورده الحاكم فى المستدرك جـ٣ : ٧٨، والسيوطى فى الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة رقم ١٥٦.

الأفراد فحسب، ولكنها – أيضا – ضرورية لمحو العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة التى حصلت فى جواهر الأرواح بعد تعلقها بالأجساد(1).

والتربية لها وسائل كثيرة، أهمها:

أ- الاقتداء بأحد المربين؛ وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق، وعقولهم غير وافية بإدراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط، فلابد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل، وحينئذ يصل إلى مدارج السعادات ومدارج الكمالات.

ب- التخلى عن الأخلاق المذمومة أولاً؛ لأن القلب كاللوح القابل لنقوش الأخلاق الفاضلة، واللوح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه.

ج- التحلى بالأخلاق المحمودة وأوائلها ما ذكره الله – تعالى – فى قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[سورة النحل، الآية ٩٠].

د- الأخذ بتعاليم الكتاب والسنة، والتمسك بها على المستويين النظرى والعملى؛ لأنها لا تفيد الخلاص من العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة فحسب، ولكنها تفيد – أيضًا – تعلم كيفية اكتساب العلوم العالية والأخلاق الفاضلة التى بها يصل الإنسان إلى جوار رب العالمين، ومن ثم فإن فيها الغناء عن غيرها.

هـ- الأخذ بأيدى الآخرين إلى الكمال، وذلك من خلال التعليم والترغيب والترهيب، والوعظ والتذكير، وتكرار ذلك عليهم لأنه يقوى دواعيهم إلى الإيمان والعمل الصالح، والتعامل معهم بمقتضى قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة فصلت، الآية ٣٥]؛ لأن الصبر على سوء أخلاقهم مرة

(1) انظر: الرازى، التفسير الكبير جـ ١٧، ص ٩٣

بعد أخرى وعدم مقابلة سفاهتهم بالغضب أو إضرارهم بالإيذاء والإيحاش يؤدى إلى استحيائهم من تلك الأخلاق المذمومة، وتركهم الأفعال القبيحة.

٦- الإيمان بالله:

والإيمان بالله – أيضًا – من أهم المؤثرات فى تكوين الأخلاق وترسيخها لدى الأفراد، وذلك من وجوه، أهمها:

أ- أن الإيمان بالله يساعد المرء على معرفة سر الله فى القدر، ومن ثم يهون عليه المصائب؛ لأنه يعلم أن الحوادث الأرضية مستندة إلى الأسباب الإلهية، ويعلم أن الحذر لا يدفع القدر، وأن الروحانيات أشرف من الجسمانيات، فإذا فاته مطلوب لم يغضب، وإذا حصل له محبوب لم يأنس به، وبالتالى لا ينازع أحدا فى طلب شيء من لذات الدنيا وطيباتها، ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها، ومتى كان الإنسان كذلك كان حسن الخلق، طيب العشرة مع الخلق.

ب- أن الإيمان بالله يجعل صاحبه فى حال مراقبة دائمة لله تعالى، وهذه المراقبة مفتاح كل خير، لأن العبد إذا تيقن أن الحق مراقب لأفعاله، مطلع على ضمائره، مبصر لأحواله، سامع لأقواله، خاف سطوات عقابه فى كل حال، وهابه فى كل موضع ومقال، علما منه بأنه. الرقيب القريب، والشاهد الذى لا يغيب، وبالتالى يصير حسن الأخلاق والأفعال فى السر والعلن.

ج- أن الإيمان الصادق بالله يمنح صاحبه فرقانًا يميز به بين الحق والباطل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال، الآية ٢٩]. ولا شك أن من كان هذا حاله يصير كريم الأخلاق حسن الفعال.

د- أن الإيمان بالله يحث صاحبه على التمسك بالتقوى؛ لأنها شرط فى



قبول الأعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة، الآية ٢٧]؛ ولأنها أساس التفاضل بين الناس، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [سورة الحجرات، الآية ١٣]؛ ولأنها خير زاد إلى أرض المعاد، قال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [سورة البقرة، الآية ١٩٧].

هـ- أن الإيمان بالله يجعل صاحبه طاهرا عن الأخلاق المذمومة ظاهرا وباطنا؛ لأنه لا يكفى لحسن الفعل فى الإسلام – أن يكون الفعل حسنا فى ذاته فقط، ولكن يشترط – أيضا – أن يكون مصحوبا بحسن النية، قال ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"(١).

٧- الإمام أو السلطة الحاكمة:

إن وجود الإمام أو الحاكم يؤثر – أيضًا – فى أخلاق الرعية؛ لأن الإمام ونوابه من القضاة والعلماء والشهود هم قدوة الرعية(٢)؛ ولأن الإمام إذا زجر الرعية عن القبائح، وأمرهم بالواجبات العقلية، تمرنت نفوسهم على ترك القبائح وإتيان الواجبات. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [سورة الحج، الآية ٤١]، وقال ﷺ: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع، وهو مسئول عن رعيته"(٣).

واستقراء العادات يؤكد أن البلد إذا حصل فيه رئيس عادل مهيب حازم،

(١) انظر: الرازى، التفسير الكبير جـ٤ ص٦.
والحديث المذكور أورده البخارى فى صحيحه، كتاب بدء الوحى، باب كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ الحديث رقم ١.
(٢) انظر: الرازى، الأربعين فى أصول الدين جـ ٢ ص٢٦٧.
(٣) هذا الحديث متفق عليه وقد ورد ذكره فى "اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان" تحت رقم ١١٩٩.

يأمر رعيته بالأعمال الجميلة، وينهاهم عن القبائح، فإن أهل الشر والفسق يخافون منه ويمتنعون عن أفعالهم القبيحة، ويصير حال هذا البلد فى البعد عن التشويش والفساد والقرب من الانتظام والصلاح أتم مما إذا لم يكن لهم مثل هذا الرئيس.

ثالثا: مجال الأخلاق:

يرى أصحاب الاتجاه المادى – وهو الاتجاه الذى يهتم بالسلوك الذى يحقق منافع مادية. ينبغى استخدامها بالطريقة التى تحقق اللذة أو السعادة حسب وجهة نظره فى فهمها – أن مجال الأخلاق هو الطبيعة المادية، فى حين يرى أصحاب الاتجاه الروحى – وهو الاتجاه الذى يهتم بالسلوك الذى يحقق مكاسب معنوية ويطهر النفس من النوازع الشريرة – أن مجال الأخلاق هو الجانب النفسى والروحى فى الطبيعة الإنسانية. أما أصحاب الاتجاه العقلى – وهو الاتجاه الذى يهتم بالسلوك الذى يحقق مكاسب عقلية من كشف الحقائق وتنظيم السلوك وفقا لهذه الحقائق – أن مجال الأخلاق هو الحقائق كما تتكشف للعقل أو كما تتراءى له(١).

والحق أن مجال الأخلاق يتسع ليشمل كافة أنواع النشاط الإنسانى، فكل سلوك إنسانى يحقق الخير لفاعله أو لغيره يعد أخلاقًا إذا كان مصحوبا بإرادة خيرة، وكل سعى لإصلاح الباطن يعد أخلاقا، وكل عمل يقصد به طاعة الله عز وجل – يعد أخلاقا؛ وذلك لقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"(٢). ومعنى هذا أن مجال الأخلاق يشمل الحياة بأسرها.

رابعًا: غاية الأخلاق:

(١) انظر: د/مقداد يالجن، الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام، ص ٨١.
(٢) الحديث المذكور سبق تخريجه فى الصفحة السابقة.

اتفق كثير من الأخلاقيين – قديمًا وحديثًا – على أن الغاية من الأخلاق هى تحقيق السعادة الكاملة للإنسان، لكنهم اختلفوا حول حقيقة هذه السعادة، والسبب فى هذا الاختلاف هو تعدد الاتجاهات الأخلاقية، ومن هذه الاتجاهات:

أ- **الاتجاه الروحى:** ويرى أصحابه أن سعادة الإنسان الحقيقية هى السعادة الروحية؛ لأن الروح هى حقيقة الإنسان وجوهره. أما الجسم فما هو إلا أداة تستعملها الروح. ومن أبرز ممثلى هذا الاتجاه: البوذيون وأهل التصوف.

ب- **الاتجاه العقلى:** ويرى أصحابه أن السعادة هى الشعور الغالب بالسرور الدائم فى جميع الظروف، وهذا الشعور يأتى نتيجة إخضاع السلوك لحكم العقل، والتمسك بالفضائل التى يأمر بها. وممن ذهب إلى هذا الاتجاه: أرسطو والرواقيون فى العصور القديمة، وديكارت وكانت فى العصور الحديثة.

ج- **الاتجاه المادى:** ويرى أصحابه أن السعادة هى ما يشعر به الإنسان نتيجة إشباع دوافعه الطبيعية وغرائزه الحسية. ومن أبرز ممثلى هذا الاتجاه: القورينائيون والأبيقوريون وأصحاب مذهب المنفعة التطورى.

د- **الاتجاه الإسلامى:** وترجع السعادة فيه إلى الشعور والإحساس الدائم للمرء بخيرية الذات وخيرية الحياة والمصير[1].

أنواع السعادة ودرجاتها:

هنالك تقسيمات متعددة للسعادة، وبعض هذه التقسيمات لم يميز بين



(١) انظر: د/مقداد يالجن، الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام، ص ٥٦-٨٠، ود/عبد الحى محمد قابيل، المذاهب الأخلاقية فى الإسلام، ص ١٣١-٣٠١ .

السعادة والوسائل المؤدية إليها، ونقتصر فى هذا الموضع على نوعين منها: فالتقسيم الأول جاء ثنائيًا على النحو الآتى:

القسم الأول: كمال القوة النظرية بحيث يتجلى فيها صور الأشياء وحقائقها تجليا كاملاً تامًّا مبرًّا عن الخطأ والزلل.

القسم الثانى: كمال القوة العملية بحيث يحصل لصاحبها ملكة يقدر بها على الإتيان بالأعمال الصالحة. والمراد بالأعمال الصالحة: الأحوال التى توجب النفرة عن السعادة البدنية، وتوجب الرغبة فى عالم الآخرة وفى الروحانيات[1].

والكامل فى هذين النوعين لا يكون بالغًا إلى الغاية القصوى إلا إذا صار مكملاً لغيره، يقول الرازى: "مراتب السعادات اثنتان: التام، وفوق التام. أما التام: فهو أن يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملا فى ذاته، فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر، الآية ٣]، فقوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يشير إلى كمال القوة النظرية، وقوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يشير إلى كمال القوة العملية، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ يشير إلى تكميل عقول الخلق فى عقائدهم ومعارفهم، وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ يشير إلى تكميل الخلق فى أفعالهم وأعمالهم[2].

وهناك – **أيضا- تقسيم ثلاثى** يقسم السعادات إلى: نفسانية، و بدنية، وخارجية.

(١) انظر: الرازى، المطالب العالية جـ٨، ص ١٠٤، ورسالة فى التنبيه ٩٥-أ.

(٢) انظر: الرازى، رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم ٩٥أ-٩٥ب.

أما السعادات النفسانية فنوعان: أحدهما ما يتعلق بالقوة النظرية، وهو الذكاء التام والحدس الكامل، والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية. وثانيهما: ما يتعلق بالقوة العملية، وهى العفة التى هى وسط بين الخمود والفجور، والشجاعة التى هى وسط بين التهور والجبن، واستعمال الحكمة العملية الذى هو توسط بين البله والجزبزة، ومجموع هذه الأحوال هو العدالة.

وأما السعادات البدنية: فالصحة والجمال، والعمر الطويل فى ذلك، مع اللذة والبهجة.

وأما السعادة الخارجية: فهى كثرة الأولاد والصلحاء، وكثرة العشائر، وكثرة الأصدقاء والأعوان، و الرياسة التامة، ونفاذ القول، وكون الإنسان محبوبًا للخلق، حسن الذكر فيهم، مطاع الأمر فيهم(1).

و الحق أنه لا يوجد فرق جوهرى بين التقسيم الثنائى والتقسيم الثلاثى، اللهم إلا من حيث الشكل؛ ذلك لأن التقسيم الأول نظر إلى طرق السعادة الأولية فقصرها على العلم والعمل، والتقسيم الثانى نظر إلى كل الطرق – أساسية وثانوية – ومن ثم جعل أسباب السعادة النفسية (العلم والعمل) إحدى مراتب السعادات الثلاث(2).

وعلى أية حال، تعد السعادة الخارجية أخس المراتب، لأن كل ما يمكن أن يندرج تحتها ليس مرادا لذاته، وإنما يراد كله للبدن، بدليل أن المرء إذا تألم عضو من أعضائه فإنه يجعل المال والجاه فداء له. كما تعد السعادة البدنية أقل مرتبة من السعادة النفسانية؛ لأن الفضلاء لا يريدونها لذاتها، وإنما يريدونها من أجل قطع الشواغل والتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية.

(1) انظر: أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس جـ1 ص198، 203، والرازى، التفسير الكبير جـ10، ص 65.

(2) د/محمد صالح الزركان، فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص 591.

للسعادة القصوى وسائل لا تنال بدونها:

هنالك وسائل عديدة لا تنال السعادة القصوى إلا بها، من أهمها:

1- العلم:

فلا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته، ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه. وهذا أمر واضح لا يحتاج إلى تقرير.

2- الأخلاق:

والسعادة القصوى لا تتم – أيضًا – إلا بتكميل النفس فى قوتيها النظرية والعملية، وسعادة القوة النظرية وكمال حالها فى حصول المعارف وخصوصًا المعارف الإلهية، وسعادة القوة العملية وكمال حالها فى التشبه بأخلاق الله – تعالى– قدر الطاقة البشرية، والإتيان بالأعمال الصالحة وخصوصًا عبودية الله عز وجل(1).

وتقرير ذلك: إنه لما كان تكرار الأعمال الاختيارية يفيد حدوث الملكات الراسخة، فقد وجب أن يحصل لكل عمل اختيارى يصدر من الإنسان– كثيرًا كان أو قليلاً، قويًا كان أو ضعيفًا – أثر مخصوص فى جوهر النفس الإنسانية، وهذا الأثر إن كان أثرًا لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات، وإن كان ذلك الأثر أثرًا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان(2).

3- المواظبة على ذكر الله، والانقطاع بالكلية عما سواه:

ومحبة الله – تعالى– والشوق إليه والمواظبة على ذكره والاعتماد عليه

(1) انظر: الرازى، التفسير الكبير جـ19، ص 176 وما بعدها، والمطالب العالية جـ8، ص 103، ورسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم (95أ – 95ب).

(2) انظر: المصدر السابق جـ20، ص 136.

والانقطاع بالكلية عما سواه – أيضًا– من أهم الأسباب الموصلة إلى السعادة القصوى[1]، وذلك لأن القلب إذا توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليها والتصرف فيها، أما إذا توجه إلى مطالعة الحضرة الإلهية حصلت فيه الأنوار. الصمدية والأضواء الإلهية، وصار ساكنًا مطمئنًا، ولهذا قال تعالى: **﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾** [سورة الرعد، الآية ٢٨].

ومما يدل أيضًا على أن المواظبة على ذكر الله – تعالى– من أهم الأسباب الموصلة إلى السعادة القصوى أنها تفيد الشوق إلى الله، والشوق إلى الله ألذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة.

وإنما كان الأمر كذلك لأن المواظبة على ذكر الله تفيد الشوق إليه باعتبار أنها تفيد صاحبها المعرفة ببعض الكمالات الإلهية المقدسة من بعض الوجوه، والشعور بهذه الكمالات من بعض الوجوه يشوق إلى الشعور بدرجاتها ومراتبها، وإذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق، فثبت أن المواظبة على ذكر الله – تعالى– تفيد الشوق إليه.

وأما القول بأن الشوق إلى الله – تعالى– أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فيرجع إلى أن الشوق يفيد صاحبه حصول آلام ولذات متوالية؛ لأنه بقدر ما يصل يلتذ، وبقدر ما يتمنع وصوله يتألم، وإذا كان الشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور، فقد ثبت أن الشوق إلى الله – تعالى– يفيد حصول أعلى الدرجات وأسناها وأكثرها سعادة.

وخلاصة القول:

---

(١) انظر: المصدر السابق جـ١٩، ص ٩٤، وشرح الإشارات جـ٢ ص١١١ وما بعدها، والمطالب العالية جـ١، ص ٥٧.



أن الاتجاه الإسلامي العام دعا إلى تفضيل السعادات الروحية على السعادات الحسية، وإيثار السعادات الأخروية على السعادات الدنيوية، وأوضح أن السعادة الدنيوية القصوى فى معرفة الله تعالى، وأن السعادة الأخروية القصوى فى دوام النظر إلى وجه الله الكريم، وأكد أنه لا يمكن التوصل إلى هاتين السعادتين إلا بتحصيل المعارف الإلهية، والأخلاق الفاضلة، والمواظبة على ذكر الله تعالى، والانقطاع بالكلية عما سواه.



